مُسَامَرَةُ اللَّيَالِي الْمُقْمِرَةِ فِي الْمُؤَاخَذَةِ بِأَعْمَالِ الْقَلْبِ وَالْمَغْفِرَةِ

(مع شرحٍ وتحليلٍ لِكلام الإمام تاج الدين السُّبْكي في «جَمْعِ الْجَوَامِعِ»:
«حَدِيثُ النَّفْسِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ أَوْ يَعْمَلْ وَالْهَمُّ مَغْفُورَانْ»)

تأليف

د. عَبْدُ النَّصِيرِ أَحْمَدُ الشَّافِعِيُّ الْمَلِيبَارِيُّ

أستاذ بجامعة الإمام الشافعي، شي آنجور - إندونيسيا

كرسي الإمام الأشعري
للبحوث ونشر التراث
مليبار - الهند

الكِتَاب : «مُسَامَرَةُ اللَّيَالِي الْمُقْمِرَةِ فِي الْمُؤَاخَذَةِ بِأَعْمَالِ الْقَلْبِ وَالْمَغْفِرَةِ»

لمؤلفُ : الشيخ د. عَبْدُ النَّصِيرِ أَحْمَدَ الْمَلِيْبَارِي

لفنُّ : عِلْمُ الشَّرِيعَةِ وَالتَّصَوُّف

الصَّفَحَات : **110**

قِيَاسُ القَطْع : **21 x 14 .5**

بَلَدُ الطِّبَاعَة : إندونيسيا

التَّرْقِيمُ الدَّوْلِي: **ISBN 978-602-60536-7-1**

الطَّبْعَةُ الْأُولَى

1439 هـ/ 2017 م

النَّاشِرُ

كُرْسِيُّ الْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ لِلْبُحُوثِ وَنَشْرِ التُّرَاثِ

مَلَيْبَارُ - الْهِنْدُ

E -mail: thegiftofindia@gmail.com

الهاتف : **+91 8593023153**

مُسَامَرَةُ اللَّيَالِي الْمُقْمِرَةِ
فِي الْمُؤَاخَذَةِ بِأَعْمَالِ الْقَلْبِ وَالْمَغْفِرَةِ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد والشكر لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد،،،

فهذه رسالة مُوجَزة أعدَدْتُّها لنفسي أولا، ولمن أراد الله النفعَ بها ثانيا، حول كلامٍ للشيخ الإمام تاج الدين، عبد الوهاب السبكي رحمه الله في كتابه «جمع الجوامع»، ونص هذا الكلام: «حَدِيثُ النَّفْسِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ أَوْ يَعْمَلْ، وَالْهَمُّ مَغْفُورَانِ»[1]. أُبَين من خلالها أقسامَ أعمالِ القلب، وما تتعلق به المؤاخذةُ منها، وما يُثاب عليه، وما يَستوِي فيه الثوابُ والعقابُ، وما يَفترِقان فيه، وأَنقُل أقوالَ أهلِ العلم في ذلك، سيما خلافَ صاحبِ «جمع الجوامع» مع والده الماجد، وبيان مأخذِ كلٍّ منهما، مع الإشارة إلى وجه الجمع بين الأدلة المتعارضة، إن شاء الله تعالى.

---

(1) جمع الجوامع للإمام تاج الدين السبكي: ج/ 2، ص/ 665.

وهذا مبحثٌ طريفٌ حقا، سيما إذا كان القُطبان اللذان يَدُور حولهما البحثُ، أو يَخوضَانِ غِمارَه هما السبكيَّيْنِ: الوالد والولد، ذانك النجمان المتألِّقان في سماء الفكر والفقه في الليالي المُظلمة البهيمة، وقد اشتهر ذكرُهما في الآفاق القريبة والبعيدة، واشتهرت الخلافاتُ بينهما ـ وكذا بين التقي وولده الشيخ بهاء الدين، أخي تاج الدين ـ في مسائلَ علميةٍ مختلفة، حتى أَفرد كلٌّ منهما تأليفًا مستقلا في الرد على الآخر في بعض المسائل الخلافية بينهما(1). فهو حقًّا بحثٌ جديرٌ بطلابِ العلمِ أن يُسامِروا حوله مع بعضهم في لياليهم المُقمِرة، ويَصْرِفوا في تحقيقه جُهودَهم المُثمرة !

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على سعة صدر العلماء في الخلافيات، وقبولهم للمخالف فيها وتفاهُمهم فيما بينهم، على خلاف ما نراه اليوم بين من يلبس لبوسَ أهلِ العلم؛ لِسبب

(1) مما ألف الوالد في الرد على ولده بهاء الدين رسالة: «قدر الإمكان المختطف في دلالة «كان إذا اعتكف»»، انظر «تنوير الحوالك في شرح موطأ الإمام مالك» للحافظ السيوطي: ج/ 1، ص/ 291 (ط. عيسى البابي الحلبي، مصر).

التعصبات الباردة والحزبيات البغيضة، على حساب العلم والتحقيق والأمانة.

يُضاف إلى ذلك أن هذا البحث فيما يتعلق بأعمال القلب، والقلبُ شأنُه لا يخفى، وصدَقَ سلطان العلماء الشيخ عز الدين ابن عبد السلام؛ حيث قال: «ولا أعرف شيئا في الوجود أكثرَ تقلُّبًا في الأوصاف والأحوال من القلوب؛ لكثرة ما يرد عليها، من الخواطر والقُصود والكراهة والمحبة والكفر والإيمان.... ولكثرة تقلُّبِه كان عليه الصلاة والسلام يقول: يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك، وكانت يمينُه: لا ومقلبِ القلوب»[1].

والقلب مكانُه خطيرٌ؛ إذ هو مَنبعُ الإيمانِ الحقيقي، وبه نِيطَ الكفرُ الحقيقيُّ، وما يَصدُر عن اللسان أو سائرِ الجوارحِ لم يُنط به الإيمانُ والكفرُ إلا ظاهرًا، مِن باب الدلالة على ما في القلب، بالنسبة إلى من ليس له اطلاعٌ على ما فيه، لا بالبنسبة إلى علام الغيوب وعالم السرائر، فمَن نَطَق بالشهادتين اعتبرناه

(1) القواعد الكبرى للإمام ابن عبد السلام: ج/ 1، ص/ 194، وانظر للمزيد عن القلب وخطورة شأنه كتاب عجائب القلب من «إحياء علوم الدين» للإمام الغزالي: ج/ 5، ص/ 9 - 169.

مُسلمًا؛ لكون هذا النطق بالنسبة إلينا دالًّا على وجود الإيمان في قلبه، ليس إلا، وإذا عَلِم اللهُ خلافَ ذلك فهو كافرٌ عنده منافقٌ.

وكذلك مَن سَجَد للصنمِ، أو ارتكب إثما آخرَ أجمعتْ الأمةُ على أنه سببٌ مِن أسباب الرِّدة كَفَّرْناه، لا لأنَّ ترْك السجود للصنم، وترْكَ تلك المعاصي داخلٌ في مفهوم الإيمان، بل لِكونِ هذا النوعِ مِن المعاصي لا يَصدُر إلا عن شخصٍ ليس في قلبه إيمان ألبتَّةَ. فمِن هنا فإذا عَلم الله ـ أو علِمْنا نحن بالقرائن ـ أنه لم يَرتكبْ هذه المعصية باختياره ورضاه فلا نُكَفِّره بسببها، كما بُيِّن ذلك في محله من كتب الفقه والكلام بيانا شافيا.

فأفعالُ الجوارح لا تُوصَف بالإيمان والكفر حقيقةً، في حين أن أفعال القلب تُوصَف بذلك؛ ألا ترى إلى قول رسول الله ﷺ في الحديث الوارد في شأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: «... فمن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»، فقد جعل ترْكَ تغييرِ المنكر بالقلب كُفرا؛ حيث جعَلَه أضعفَ الإيمان؛ لأنه لا درجة في الإيمان وراءه، فهو الكفرُ، في حين أنه ﷺ لم يَجعل ترْكَ التغييرِ اليَدَوِيِّ أو اللسانيِّ كفرا، ولو مع

الاستطاعة، بل تركُ التغييرِ اليدويِّ واللسانيِّ مع المَقدِرة عليه لا يكون إلا معصيةً من المعاصي، دون الكفر.

ومما يُمتِع القلوبَ والمشاعرَ النظرُ في تضارُبِ أقوال أهل العلم، في تحرير القول في المسائل المختلَف فيها، ومحاولة الكشف عن أسباب هذه الاختلافات، ثم إذا أمكنَنَا نوافقُ مِن تلك الأقوال ما شِئنا أن نوافقه، أو نُخالف ما شِئنا أن نخالفه، بشرط التجرُّد الخالص والإنصاف التام، دون الوقوع في التشهي أو التعصب، ودون أدنى مساس بِعُلو مَنازلِ حُماةِ الشرع الشريف؛ فإنهم قد أَبْلى كلٌّ منهم في النصح والنفع بلاءً حسنا، وانتهج من مناهج العلم والدين سَنَنًا، جزاهم الله من النعيم المقيم ما يليق بجوده الفائض وفضله العميم.

وأنا هنا حدَاني الشوقُ إلى مُسايَرتهم، واستحلاءُ معاشرتهم، رجاء الالتحاق بالعلماء الأبرار، والانخراط في سلك الأخيار، أقتدي بأثرهم حيث أقارن بين الأخبار والآثار وأقوال أهل العلم في ذلك، وأبين ما انتهى إليه نظري القاصر، على أني لا أُعَدُّ في العير ولا في النفير، وإنما أنا كالحادي وليس له بعير، رائم للأنباض بلا توتير، ولا فضل على تقتير، ولستُ ممن عوَّدَ

لسانَه الركضَ في ميدان الألفاظ، ولم يتلعثَمْ إذا رَمَقَتْه العيونُ بالألحاظ، ولكن المرجوَّ فضلُ الله تعالى الذي لا يتوقف على عِلَّة، ولا يورثه الإنفاقُ قِلَّة، وهو بمحض فضله يتولانا، ويسدد على نهج السداد خطانا.

عبد النصير أحمد المليباري

جامعة الإمام الشافعي، شي آنجور/ إندونيسيا

ليلة الاثنين، 18، محرم، 1439هـ = 8، أكتوبر، 2017م.

أَقْسَامُ أَعْمَالِ الْقَلْبِ وَبَعْضُ خَوَاصِّهَا:

إن ما يقوم به القلبُ من الأعمال ليس منحصرا في نوع واحد، بل ينقسم إلى أقسام لا ينكرها من راقب أحواله وأحوال قلبه، وقد قسَّم العلماء أعمال القلب إلى الأقسام الخمسة الآتية:

(1) الهاجس، وهو ما يلقى فيها، ولا يستطاع دفعه. ويسميه الراغب الإصفهاني «سانحا»[1].

(2) الخاطر، وهو جريان الهاجس فيها. وهو اختياري؛ كما نص على ذلك التقي السبكي ولم يعترضوا عليه، غير أنه لا قصد له فيه؛ كما صرحوا بذلك أيضا. قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري رحمه الله في «شرح الرسالة القشيرية»: «(ومن ذلك الخواطر)، هي أقوال يُنشِئُها الحق تعالى في قلوب الخلق، تارة بلا واسطةِ مخلوقٍ، وتارة بواسطة مخلوق، من مَلَك أو شيطان أو نفسٍ»[2].

---

(1) تشنيف المسامع للزركشي: ج/ 4، ص/ 943.

(2) شرح شيخ الإسلام زكريا على الرسالة القشيرية: ج/ 2، ص/ 96.

(3) حديثُ النفسِ، وهو تردده هل يفعل ذلك أم لا. وهو أيضا اختياري كما هو واضح، وصرح السبكي بأنه لا قصد للإنسان فيه.

(4) الهمُّ، ترجيح جانب الفعل وقصده. وهذا اختياري وله فيه قصد.

(5) العزمُ، وهو قوة ذلك القصد والجزم به، وتوطينُ النفسِ على الفعل، وعقدُ القلب به، والتهالك عليه، بحيث لا يَمنعه عنه إلا عدم تَهَيُّؤِ الأسباب من خارج، وليس في نفسه مانعٌ أو نِفرةٌ منه[1].

ونظمَ العلامة المَدابغي رحمه الله هذه الأقسامَ، وقال:

«مَرَاتِبُ الْقَصْدِ خَمْسٌ هَاجِسٌ ذَكَرُوا
فَخَاطِرٌ فَـــحَدِيثُ النَّفْسِ فَاسْتَمِعَا
يَلـــيِـهِ هَـمٌّ وَعَـزْمٌ كُلُّـهَـا رُفِعَتْ
سِـوَى الْأَخِيرِ فَفِيهِ الْإِثْمُ قَدْ وَقَعَا»[2].

وقال آخرُ:

---

(1) انظر لمعات التنقيح للشيخ عبد الحق الدهلوي: ج/ 1، ص/ 315.
(2) حاشية المدابغي على الفتح المبين في شرح الأربعين: ص/ 237.

هَاجِسٌ خَاطِرٌ حَدِيثٌ لِنَفْسٍ

ثُـــــمَّ هَـــــمٌّ لَا إِثْمَ إِلَّا بِـــعَزْمِ

هذا التقسيم جرَى عليه كثيرٌ من العلماء[1]، ولا أَعرِف على وجه التحديد مَن الذي قام بهذا التقسيم أوَّلًا، غير أن الشيخ خالد الأزهري والحافظ السيوطي يَنقلانِهِ عن الشيخ الإمام تقي الدين السبكي[2]، مما يفيد أن السبكي (ت: 756 هـ) رحمه الله هو أول من فعل ذلك، إلا أن الإمام الغزالي (ت: 505 هـ) قد سبقه إلى قريب منه في كتابه «إحياء علوم الدين»؛ حيث قال بعد تفصيل غير قصير: «فههنا أربع أحوال للقلب قبل العمل

(1) انظر الغيث الهامع شرح جمع الجوامع للحافظ العراقي: ص/ 826، 827، حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على شرح الجلال على جمع الجوامع: ج/ 4، ص/ 294، 295، شرح الشيخ الطيب على توحيد ابن عاشر: ج/ 1، ص/ 519.

(2) الثمار اليوانع للشيخ خالد الأزهري: ج/ 2، ص/ 478، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع للحافظ السيوطي: ج/ 2، ص/ 595.

بالجارحة: الخاطر، وهو حديث النفس، ثم الميل، ثم الاعتقاد، ثم الهم»[1].

وهنا في كلام الإمام الغزالي نجد اختلافا يسيرا في الأسامي، وإن كان المُسمَّيات لا اختلاف فيها، كما يظهر عند التأمل، فلذلك لا خلاف بين التقسيمين في المعنى.

بل قد سبق إليه الإمامُ الشيخ الأستاذ أبو القاسم القشيري رحمه الله في «الرسالة»، وعبارته فيها: «ومن ذلك الخواطر، والخواطر خطاب يرِد على الضمائر، وهو قد يكون بإلقاء ملك، ويكون بإلقاء شيطان، ويكون أحاديث النفس، ويكون من قِبَل الحق سبحانه، فإذا كان من الملك فهو الإلهام، وإذا كان من قبَل النفس قيل له الهواجس، وإذا كان من قبل الشيطان قيل له

(1) إحياء علوم الدين: ج/ 5، ص/ 147. قال الإمام الغزالي: [1] الخاطر ـ وقد سماه «حديث النفس» ـ ما لو خطر له مثلا صورة امرأة وأنها وراء ظهره، لو التفت إليها لرآها، [2] هيجان الرغبة إلى النظر المتولد من الخاطر، وقد سماه «ميل الطبع» [3] ترجيح جانب النظر، وهو «الاعتقاد» عنده، [4] تصميم العزم على النظر، وسماه «هما».

الوسواس، وإذا كان من قبل الله سبحانه وإلقائه في القلب فهو خاطر حق، وجملة ذلك من قبيل الكلام.

وإذا كان مِن قِبَل الملك فإنما يعلم صدقه بموافقة العلم، ولهذا قالوا: كل خاطر لا يَشهد له ظاهرٌ فهو باطل. وإذا كان مِن قِبَل الشيطان فأكثر سيدعو إلى المعاصي، وإذا كان من قبل النفس فأكثر يدعو إلى اتباع الشهوة، أو استشعار أي طلب أكبر أو ما هو من خصائص النفس. واتفق المشايخ على أن من كان أكله من الحرام لم يفرق بين الإلهام والوسواس»[1].

وعلى أية حال، فأنت إذا تأملت فيه تجد أنه تقسيم لا غبار عليه، بل لو ذهبتَ تسبر أغوار النفس البشرية تجد هذا التقسم بالترتيب المذكور هو المتعين، ويشهد له الوجدان والتجربة الداخلية، ثم لا يَعْنيك مَن الذي قسَّمه هذا التقسيمَ أولًا، ومن الذي جرى على إثره، وهذا أمر قِشري صناعي لا علاقة له بالأمر في نفسه.

(1) الرسالة القشيرية: ج/ 2، ص/ 96، 97.

وأما النصوص الشرعية فقد ورد فيها أيضا ما يُشير إلى هذه التسميات، فمثلا يوجد في حديث الترمذي: «إن للشيطان **لَمَّةً** بابن آدم، وللملك لَمَّةً إلخ»[1]، وكذا حديث الصحيحين الذي سنذكره: «**إن الله تَجاوزَ لأمتي عما حدَّثتْ به أنفُسُها**[2]».

هذا، وإن العلماء ـ المتقدمين والمتأخرين ـ الذين تعرضوا في كلامهم لأعمال القلب لم ينسوا الإشارة إلى تنوع هذه الأعمال، وإن لم يدققوا تدقيق السبكي ويفصلوا تفصيل الغزالي. هذا الإمام الرازي (ت: 606 هـ) يقول مثلا: «إن الخواطر الحاصلة في القلب على قسمين، فمنها ما يُوَطِّن الإنسانُ نفسَه عليه، ويَعزم على إدخاله في الوجود، ومنها ما لا يكون كذلك، بل تكون أمورا خاطرة بالبال، مع أن الإنسان يكرهها، ولكنه لا يمكنه دفعها عن النفس، فالقسم الأول يكون مؤاخذا به، والثاني لا يكون مؤاخذا به»[3].

---

(1) سنن الترمذي، كتاب التفسير: ج/ 5، ص/ 219.

(2) قال ابن قاسم في «الآيات البينات» (ج/ 4، ص/ 291): «يجوز في «أنفسها» النصبُ، ويجوز الرفعُ أيضا على الفاعلية بـ«حدثت»»».

(3) راجع التفسير الكبير للإمام الرازي: ج/ 7، ص/ 135.

يقول الإمام برهان الدين البِقاعي رحمه الله (ت: 885 هـ): «وأول[1] حديث النفس السابح، ثم الخاطر، ثم الإرادة والعزيمة، فيؤاخذ بالإرادة والعزيمة؛ لدخولهما تحت الاختيار، فيتعلق بهما التكليف»[2].

ومن هذا القبيل أيضا ما قاله شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (ت: 926 هـ) رحمه الله: «الهواجس جمع هاجس، وهو الخاطر، فقد يعبرون بالهاجس عن الخاطر، وهو الخاطر الرباني، وهو لا يخطئ أبدا، وقد يسمى السببَ، فإذا تحقق في النفس سموه إرادةً، فإذا تردد الثالثة سموه همًّا ثم عزما، وعند التوجه إلى الفعل قصدا، ومع الشروع في الفعل نيةً»[3].

ومما ينبغي ملاحظتُه هنا أن هذه الأقسام الخمسة ـ أخذا بتقسيم السبكي المشهور ـ هي عبارة عن خمسة أعمال تضاف إلى القلب، قد يكون كلها مجتمعة أحيانا، وقد يكون بعضها فقط، فأما اجتماع كل هذه الأعمال فعند تحقُّقِ أي فعل أو قول

(1) كذا في النسخة المطبوعة لتفسير البقاعي، ولم أفهم.

(2) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للإمام البقاعي: ج/ 11، ص/ 414.

(3) شرح الرسالة القشيرية لشيخ الإسلام زكريا: ج/ 1، ص/ 96.

اختياري يقوم بها الإنسان؛ لأن أي فعل أو قول لا يصدر عن الإنسان إلا إن تحققت قبله هذه الأعمال القلبية الخمسة.

فمثلا حينما يتحقق فعل «الكتابة» [1] يلقى في النفس فكرة الكتابة أولا، ثم [2] تجري هذه الفكرة فيها ثانيا، وبعد ذلك [3] يتردد هل يكتب أو لا يكتب، ثم [4] يترجح جانب الكتابة ويتوجه إليها القصد، وأخيرا [5] يجزم بها ويعزم عليها، حتى تتحقق الكتابة بالفعل. وهذا لا يعني أنه كلما اجتمعت هذه الأعمال الخمسة وجب صدور الفعل، وليس هكذا، بل يعني أنه كلما تحقق فعل من الأفعال الاختيارية فلا بد أن تسبقها هذه الأعمال القلبية الخمسة.

وأما إذا لم يتحقق الفعل في الوجود فقد يوجد إما الخمسة جميعا، كما بينت آنفا، وإما الهاجس فقط ولا شيء معه مما هو فوقه، وإما الخاطر فقط، ولا شيء معه مما هو فوقه، غير أنه لا يوجد الخاطر إلا بعد سبق الهاجس، الذي هو تحت الخاطر، ونقيس الأمر على هذا، فنقول: قد يوجد حديث النفس ولا يوجد معه الهم والعزم، ولكن حتما يوجد قبله الخاطر والهاجس، وكذا الهم يوجد ولا يستلزم وجود العزم معه، ولكن يجب أن يسبقه

الثلاثة الأُوَل. يعني باختصار أنه كلما يوجد درجة يوجد حتما ما تحته من الدرجة، وأما العكس فليس لازما.

وهذه القاعدة لا بد أن نعرفها جيدا ونحفظها؛ لأننا سنحتاج إلى استخدامها فيما يأتي من الأبحاث.

أَعْمَالُ الْقَلْبِ بَيْنَ الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ:

بعد أن عرفنا الأعمال الخمسة التي تُضاف إلى القلب، وعرفْنا بعضَ خاصياتها، ننظر الآن في ترتيب الشرع الثوابَ والعقابَ على هذه الأعمال. ووجهُ احتياجِنا إلى هذا البحث هو أن قضية عمل القلب ليس كقضية عمل الجارحة؛ قال الإمام أبو عاصم العبادي رحمه الله (ت: 458 هـ) في فتاويه: لا خلاف أن الآدميَّ مؤاخَذٌ بعمل اللسان والسمع والبصر، وأما الفؤاد فقد اختلف الناس في أمره[1]، و«إن هذا ـ يعني ترتيب الثواب والعقاب على عمل القلب ـ أمر غامض، وقد وردت فيه آيات وأخبار متعارضة، يلتبس طريق الجمع بينها إلا على سماسرة العلماء بالشرع»، كما نص عليه الإمام الغزالي (ت: 505 هـ)[2]، وقد «ورد في المؤاخذة بأفعال القلوب وعدمها أخبارٌ»[3]، على ما لاحظه الشيخ ابن حجر الهيتمي رحمه الله (ت: 974 هـ).

---

(1) انظر تشنيف المسامع شرح جمع الجوامع للإمام الزركشي: ج/ 4، ص/ 945، والمنثور في القواعد له: ج/ 2، ص/ 34.

(2) إحياء علوم الدين: ج/ 5، ص/ 145.

(3) الزواجر للشيخ ابن حجر الهيتمي: ج/ 2، ص/ 228.

وليس سِرّ إجماع العلماء في ترتيب الثواب والعقاب على أعمال الجوارح ـ كما نقل عن العبادي ـ أن الجوارح أشرف من القلب، كيف وأعمال الجوارح كثيرا ما لا يعتد بها إذا لم يرتبط بها القلب، ولا سبب اختلافهم في ذلك على أعمال القلب أن القلب دون الجوارح في الشرف والأهمية. بل القلب هو الأولى والأحق ليُجمَع على ثواب عملِه وعقابِه؛ نظرا لأن القلب هو المصدر والمركز الذي عنه يصدر كل أفعال المكلف الاختيارية، وهو المكان الذي نيط به أمر الإيمان الذي لا عمل أشرف منه، كما ألمحتُ إليه في المقدمة، فيثاب عليه لعقده على التوحيد والرسالة، وكذا الكفر والبدع الذَين هما أيضا من أقبح الأعمال التي تضاف إلى القلب.

وقد صرَّح الإمام الرازي بأن «أكثر المؤاخذات إنما تكون بأفعال القلوب، ألا ترى أن اعتقاد الكفر والبدع ليس إلا من أعمال القلوب، وأعظم أنواع العقاب مرَتَّب عليه، وأيضا فأفعال

الجوارح إذا خلت عن أفعال القلوب لا يترتب عليها عقاب، كأفعال النائم والساهي»[1].

وفي هذا السياق أيضا يُقرأ كلامُ الإمام الغزالي في «الإحياء»: «فلو وقع البصر بغير اختيار على غير ذي محرم لم يؤاخذ به، فإن أتبعها نظرةً ثانيةً كان مؤاخَذا بها؛ لأنه مختار، فكذا خواطر القلب تجري هذا المجرى، **بل القلب أولى بمؤاخذته؛ لأنه الأصل**؛ قال رسول الله ﷺ: «التقوى ههنا»، وأشار إلى القلب[2]...»[3].

وفي السياق نفسِه يَنصبُّ كلامُه في «الإحياء» أيضا حين استفاض عن التوبة قائلا: «أما بيان وجوبها – أي وجوب التوبة – على الدوام وفي كل حال فهو أن كل بشر لا يخلو عن معصية بجوارحه.... فإن خلا في بعض الأحوال عن معصية الجوارح فلا يخلو عن الهم بالذنوب بالقلب، فإن خلا في بعض الأحوال

---

(1) التفسير الكبير للإمام الرازي: ج/ 7، ص/ 136.

(2) رواه الإمام مسلم (2564).

(3) إحياء علوم الدين: ج/ 5، ص/ 152.

عن الهم فلا يخلو عن وساوس الشيطان بإيراد الخواطر المتفرقة المذهلة عن ذكر الله»[1].

فالذي يظهر للفقير أن سبب الإجماع والاختلاف المذكورَيْن ظهور الأثر في عالم الوجود، وهو منسوب إلى الجوارح غالبا؛ لأن الجوارح هي التي تُنَفِّذ ما أراده القلبُ، وأما القلب وإن كان هو السبب الأصلي الحقيقي في صدور العمل إلا أن ظهور أثر العمل في الخارج لا ينسب إليه، فلا يرتب على عمله العقاب إذا كان سيئة، وكذا الثواب إذا كان سيئة، إلا في أنواع تأْتي بيانُها.

والاحتجاج بالإيمان والكفر والبدعة، أعني البدعة الاعتقادية ـ كما فعل الإمام الرازي ـ ليس له كبيرُ معنًى في نظري؛ لأن هذه الأعمال أعمال قلبية بحتة، إذا اطَّرحْنا خلافَ الخوارج والمعتزلة، فَعَلامَ يثاب ويعاقَب إلا عمل القلب؛ والعمل ليس من مسمى الإيمان والكفر عند أهل السنة على التحقيق[2].

---

(1) إحياء علوم الدين: ج/ 7، ص/ 35، 36.

(2) يمكن الرجوع إلى كتابي: «كشف الحقائق في تحقيق بعض مسائل الإيمان والكفر واللحواحق» للاستزادة.

وبالجملة فإن ورود نصوص متعارضة في شأنها أدى إلى تضارب أقوال أهل العلم في تحرير القول فيها، وفي هذا البحث المتواضع أُحاول الوصولَ إلى القول الفصل فيها قدر الإمكان، إن شاء الله.

(1) **وأما الهاجس** فلا يترتب عليه عقاب(1)؛ لدليلين: [1] أنه ليس تحت مقدور البشر، فلا معنى لترتيب العقاب عليه إن كان في سيئة. [2] وأيضا فإن ثبوت العفو عن الهم وحديث النفس ـ مطلقا أو مقيدا، على قولين فيهما كما يأتي ـ الذين هما أقوى من الهاجس، بالنص ـ كما سنرى لاحقا ـ يستلزم بطريق أولى ثبوتَ العفو في الهاجس أيضا؛ لأن الهم وحديث النفس لا يتحقق أيٌّ منهما إلا بعد تحقق الهاجس، كما سبق أن بيناه.

---

(1) قال الشيخ ابن حجر الهيتمي في «فتح الإله» (ج/ 1، ص/ 398) ـ ومثله الشيخ عبد الحق الدهلوي في «لمعات التنقيح» (ج/ 1، ص/ 314) ـ عن الهاجس: «وهذه معفوٌّ عنها في جميع الأمم؛ بنص ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة/ 286]».

هكذا قالوا، إلا أني لا أطمئن إلى دليلهم الثاني، وسيأتي بيانه لاحقا حين أتعرض لشرح كلام التاج السبكي إن شاء الله. والدليل المعتبر في نظري القاصر هو دليلهم الأول فقط، وهو وحده يكفي لإثبات المطلب.

هذا ـ أي العفو في الهاجس ـ هو الصواب، بل نقل على ذلك الإجماع، كما سنرى فيما بعد، ولا معنى لكون ذلك مطلقا أو مشروطا طالما هو فعل غير اختياري. وأما إن كان في حسنة فلا يترتب على الهاجس ثواب أيضا؛ لأنه ليس مما يقدر عليه البشر، فلا يتعلق به الثواب، كما لا يتعلق به العقاب.

(2) **وبالنسبة للمرتبة الثانية، وهي الخاطر**، مع كونه فعلا اختياريا يستطيع الإنسانُ دفْعَه بصرف الهاجس أولَ ورودِه، إلا أنه معفو عنه إن كان في

سيئة، لا يترتب عليه العقاب، كذا قالوا أيضا[1]، ولم يتعرضوا، لا السبكي الولد، ولا الوالد بالأولى، إلى أن ذلك مشروط بعدم اتصال العمل أو ليس مشروطا، بل هو مطلق.

والدليل على هذا ثبوتُ العفو عن حديث النفس ـ وكذا الهم، الذي هو أقوى من الخاطر، فلا يتحقق إلا بعد تحقق الخاطر كما بينا سابقا ـ في الحديث الصحيح[2]، ذكر ذلك التقي السبكي[3]، هذا هو الراجح عنده، ولم أجد من خالفه، بل في كلام

(1) قال الشيخ ابن حجر في «فتح الإله» (ج/ 1، ص/ 399) عن الخاطر: «وهذه معفو عنها اتفاقا لهذه الأمة خاصةً؛ كما يُرشِدنا إليه أيضا: ﴿ **رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا** ﴾ [البقرة/ 286]. وقال الشيخ عبد الحق الدهلوي في «لمعات التنقيح» (ج/ 1، ص/ 315) مثلَ ما سبق، ثم قال: «فضلًا من الله، وتكريمًا لنبيهم ﷺ، وهو في حكم السهو والنسيان الذين رُفِعا عن هذه الأمة».

(2) وعندي إشكال في التمسك بالحديث في إثبات هذا المطلب، سأتعرض له فيما بعد.

(3) انظر قضاء الأرب: ص/ 159.

بعض متأخري المالكية ادعاء الإجماع على ذلك.

وكذا لا يترتب على الخاطر ثواب أيضا، ذكره التقي السبكي وغيره، وعللوه بعدم القصد فيه[1]. وعندي نظر في دليلهم هذا أيضا، سيأتي في مكانه إن شاء الله تعالى.

قال الإمام النووي في «الأذكار»: «أما الخواطر وحديث النفس إذا لم يستقر ويستمر عليه صاحبه فمعفو عنه باتفاق العلماء؛ لأنه لا اختيار له في وقوعه، ولا طريق له إلى الانفكاك عنه، وهذا هو المراد بما ثبت في الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال: إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسُها ما لم تكلَّمْ به أو تعملْ. قال العلماء: المراد به الخواطر التي لا تستقر، قالوا: وسواء كان ذلك الخاطر غيبةً أو كفرا أو غيرَه، فمن خطر له الكفرُ مجردَ خطرانٍ،

(1) انظر قضاء الأرب للإمام السبكي: ص/ 159، تشنيف المسامع للزركشي: ج/ 4، ص/ 943.

من غير تعمُّدٍ لتحصيله، ثم صرَفَه في الحال فليس بكافر، ولا شيء عليه»[1].

ملاحظة: هذا الحكم بعدم المؤاخذة فيهما ـ أي الهاجس والخاطر ـ ذكروه هكذا مطلقا، أي بدون تقييد بعدم العمل، أعني لا مؤاخذة فيهما سواء عَقَبَهما أو اتصل بهما عملٌ، أو لم يَعْقُبْهما بطريق أولى، وبعبارة أخرى أن كلا من الهاجس والخاطر بالزنا مثلا لا عقاب عليهما إذا شرع الإنسان في الزنا ـ وكذا إن لم يرتكب الزنا بطريق أولى ـ فليس عليه إلا إثم الزنا[2]، وأما نفس الهاجس بالزنا ونفس الخاطر به أيضا فلا يؤاخذ بهما وإن زنى بالفعل. وهذا مخالف لحديث النفس والهم المشترِكَيْن معهما ـ أي الهاجس والخاطر ـ في حكم عدم المؤاخذة؛ حيث يقيد هذا الحكم فيهما بعدم اتصال الفعل/القول بهما، عند التاج السبكي وعند والده في أحد قوليه، كما سأتي.

والذي يطمئن إليه الفقيرُ: أن العفو عن الهاجس والخاطر مطلقا هو الوجيه والصواب؛ لأن الهاجس لا يضاف أصلا إلى

---

(1) الأذكار للإمام النووي: ص/ 555، 556.

(2) وإثمُ حديث النفس والهم والعزم أيضا كما يعلم مما يأتي.

الإنسان؛ إذ ليس له فيه اختيار، بل هو أمر قهري، وأما الخاطر وإن كان فعلا اختياريا له ـ كما قال التقي السبكي ـ إلا أنه ليس له فيه القصد[1]. فكأنهما ليسا من فعله، فلا معنى لترتيب العقاب عليهما ـ وكذا الثواب، وقد صرحوا بهذا ـ هذا ما يقتضيه الدين الحنيف والشرع المنيف.

وأما العفو عن حديث النفس والهم مقيدا بعدم اتصال العمل ـ لا مطلقا ـ فلي في هذا التقييد إشكال في شأن حديث النفس، دون الهم؛ حيث إنهم صرحوا بأنه عُفِي عن حديث النفس لحديث الصحيحين: «إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها **ما لم تعمل به أو تتكلم**»، الذي يشير إلى التقييد صريحا، وأبقوه ـ أعني التاج السبكي ومن على مذهبه ـ على ظاهره.

(1) هذا ما تميل إليه النفسُ، وإن كان الذي استندوا إليه هو الحديث الوارد في حديث النفس، الذي يفيد العفو عنه، وبالتالي العفو عن الخاطر الذي هو دونه، أي دون حديث النفس، والفقير لا يفهم وجه الاحتجاج بالحديث المذكور الذي ورد العفو فيه عن حديث النفس مقيدا لا مطلقا، وستأتي مني الإشارةُ إلى ذلك مرة أخرى حين أشرح كلام «جمع الجوامع».

جملة معترضة: ونجد التقي السبكي رحمه الله في أحد قولَيْه ممن رفَضَ الجرْيَ على ظاهر هذا الحديث؛ لحديث آخر ورد في الهم الذي هو فوق حديث النفس؛ إذ فيه أن الإنسان إذا همَّ بسيئة وعمِلَها كتبت عليه «سيئة واحدة»، وهي سيئة العمل المهموم به، دون نفس الهم، فكيف بحديث النفس يؤاخذ به إذا انضم إليه العمل ! هذا كلام وجيه في ناحية، وإن كان السبكي قد خالف نفسَه في موضع آخر، حين ظهر له ما يخالف ترجيحَه الأولَ، كما سنرى ذلك لاحقا.

وحاصل إشكالي هنا هو ما الذي أحْوَجَهم ـ السبكيين: الوالد والولد[1] وغيرهما ـ إلى الاستدلال بهذا الحديث في أن حديث النفس لا يؤاخَذ به في السيئة، ألم يكن يكفيهم الاستدلال بأن حديث النفس لا قصد فيه، فلا مؤاخذة به، كما فعلوا هكذا في حديث النفس إذا كان في الحسنة؛ حيث قالوا لا ثواب عليه؛ لأنه لا قصد فيه. فطالما أن القصد هو الأساس الذي به يُرتَّب

(1) انظر قضاء الأرب للتقي السبكي: ص/ 159، منع الموانع للتاج السبكي: ص/ 273.

الثواب وكذا العقاب فلِمَ احتاجوا إلى الحديث ليثبتوا عدم المؤاخذة به في السيئة ؟

وإن قيل: فرقٌ بين ترتيب الثواب وترتيب العقاب، من حيث إن الثواب يحتاج إلى القصد، والعقاب لا يحتاج إلى القصد، بل يُكتفَى بكون الفعل اختياريا، فحيث لا قصد في حديث النفس إذا كان في الحسنة فلم يُرتَّب عليه الثوابُ، وأما في السيئة فرُتِّب العقابُ على حديث النفس لأنه فعل اختياري، وإن لم يكن فيه قصد ؟

قلنا: هذا الفرق لم يقم عليه دليل، بل لو قيل: العكس هو الأولى، يعني أن الثواب هو الذي لا يحتاج إلى القصد، بل يُكتفَى فيه باختيارية الفعل، وأما العقاب فيحتاج إلى القصد، ولا يكتفى فيه بمجرد اختيارية الفعل، و«قد سبقت رحمتي غضبي»، والمقام مقام فضل وإحسان، فلا تحجير فيه.

وإن قيل: فلِمَ قال النبي ﷺ إذاً بأن الله تَجاوزَ لأمته عما حدثتْ به أنفسُها ؟

قلتُ: هذا إشكالٌ لم يَظهرْ لي جوابُه، وربما يجاب بأنه ليس في الحديث إنشاءُ حكم، وإنما هو بيان الواقع فقط، أعني أن حديث النفس لا يؤاخذ به لعدم وجود القصد فيه، كما لا يثاب عليه لذلك، فمن هنا قاله النبي ﷺ إقرارا بما ثبت بدليل عدم القصد، والله أعلم.

(3) **وحديث النفس** أيضا مع كونه فعلا اختياريا، كما يؤخذ من كلام التقي السبكي السابق في الخاطر، إلا أنه لا عقاب عليه في السيئة؛ لحديث صحيح صريح في ذلك. غير أن هذا الحكم ليس على الإطلاق عندهم، أعني عند طائفة، على رأسهم التاج السبكي، كما سنُفَصِّله فيما بعد، بل ذلك بشرط أن لا يعقبه عمل أو كلام، فإن عقبه قول أو عمل فيؤاخذ بأمرين: بالعمل/القول وبحديث النفس الذي سبقه، فمثلا من حدثتْه نفسه بغيبة فلان ولكنه لم يغتبه فلا يعاقب بحديث النفس هذا، وأما إذا اغتابه فيؤاخذ بقول الغيبة ـ كما هو واضح ـ وكذا

يعاقب بحديث النفس الذي ترتبتْ عليه الغيبةُ، يعني يعاقب على أمرين حسب هذا الرأي، وسنعود إليه حين شرحنا لكلام التاج السبكي مع بيان موقفٍ لوالده التقي السبكي المعارض له.

وبالنسبة للثواب فإن حديث النفس إذا كان في الحسنة فلا يثاب عليه أيضا، وعللوه ـ كما عللوا عدم الثواب في الخاطر كما مر ـ بعدم وجود القصد. ومر الكلام على وجه الفرق بين هذا وبين الخاطر وما إلى ذلك تفصيلا.

قال الإمام ابن عبد السلام رحمه الله: «ولا ثواب ولا عقاب على الخواطر، ولا على حديث النفس؛ لغلبتهما على الناس، ولا على ميل الطبع إلى الحسنات والسيئات؛ إذ لا تكليف بما يشق اجتنابه مشقة فادحةً، ولا بما لا يطاق فعله ولا تركه. ومبدأ

التكاليف كلها العُزوم والقُصود، فالعزم على الحسنات حسن، وعلى السيئات قبيح»[1].

(4) **وأما الْهَمُّ** فحكمه مثل حكم حديث النفس تماما في كل ما ذكر إذا كان في السيئة، على قول طائفة من العلماء، كالتاج السبكي، فلا حاجة إلى التفصيل. وأما إن كان في الحسنة فيترتب عليه الثواب ـ خلافا لابن حبان في أحد قوليه[2] ـ لحديث صحيح في ذلك، فهنا يختلف الهم عما سبق، وهذا تفضُّلٌ من الله سبحانه وتعالى.

ومما ينبه عليه هنا أنه ليس من الهم: محل البحث هنا هم رسول الله ﷺ؛ إذ همه ﷺ داخل في سنته،

---

(1) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام: ج/ 1، ص/ 194.

(2) ينقلون هنا (انظر مثلا «تشنيف المسامع» للزركشي: ج/ 4، ص/ 944) خلاف ابن حبان في ذلك؛ حيث حَمَلَ الهمَّ الوارد في الصحيحين على العزم؛ جمعا له مع حديث آخر يعارضه، كما سننقله فيما بعد، وأنه ـ أي ابن حبان ـ قال أيضا: يحتمل أن الله تعالى يكتب لمن هم بالحسنة حسنةً، وإن لم يعزم عليه ولا عَمِلَه؛ لفضل الإسلام.

وسنته حكمُها معروفة؛ فإن همه يحتج به؛ لأنه لا يهم إلا بما هو حق، كما همَّ ﷺ بجعل أسفل الرداء أعلاه في الاستسقاء، فثقل عليه فترَكَه، وقد استدل به الفقهاء على ندب قلب الرداء، وقد نصوا على أن «عدم المؤاخذة بالهم بالنسبة إلى غيره»(1).

(5) **وأما المرتبة الخامسة التي هي العزم** فالمحققون على أنه مؤاخذ به على السيئة. قال الشيخ عبد الحق الدهلوي. «لأنه من أعمال القلب، والعبدُ مؤاخَذٌ عليها»(2)، فمَنْ عَزَمَ على معصيةٍ فعَمِلَها يُؤاخَذ على الأمرَينِ معًا، وقد أفتى بذلك قاضي القضاة تقي الدين ابن رزين، من كبار أئمتنا، وسئل عن فتواه التقي السبكيُّ، فأجاب بجواب تناقض فيه مع قوله الآخر، كما سيأتي بيانه. وقيل بخلافه أيضا

(1) حاشية العطار على شرح جمع الجوامع: ج/ 2، ص/ 128.

(2) لمعات التنقيح شرح مشكاة المصابيح للشيخ عبد الحق الدهلوي: ص/ 315، وكأني به رحمه الله جعلَ الهمَّ هو وحده يوصف بأنه عمل القلب، وما قبله لا يقال عنه إنه عمل القلب.

كما سنرى قريبا. وبالنسبة للثواب فلا حاجة إلى التصريح بأنه يثاب على العزم إذا كان في الحسنة؛ حيث يثاب على الهم ـ الذي هو دون العزم ـ بالحسنة، كما رأينا.

قال الشيخ عز الدين في «القواعد الكبرى»: «فإن عزما ـ أي العالم والحاكم ـ على أن يعملا بما أمِرا به في الفتيا والحكم أُثيبا على عزمهما، فإن أمضيا ما عَزَما عليه أُثِيبا على عزمهما وفعلِهما، وإن رجعا عما عَزَما عليه أُثِيبا على عزْمِهما، وأَثِما برجوعهما»[1].

وعلق عليه الإمام البلقيني رحمه الله في «الفوائد الجسام»: «يقال عليه: الرجوع الذي ذكره إن كان المراد به العزم على عدم العمل ففي التأثيم بالعزم خلافٌ، صرح به المتولي في «التتمة» في باب زكاة

(1) قواعد الأحكام في مصالح الأنام: ج/ 1، ص/ 196.

التجارة، والأصح من الخلاف أنه لا يأثم بالعزم ما لم يتلبس بالمعصية»[1].

وههنا تفصيل يستحسن التعرُّضُ له، وهو أن العزم ينقسم إلى قسمين: قسم هو من أعمال القلوب صِرفًا، كالشك في الوحدانية أو النبوة أو البعث، فهذا كفر ويعاقب عليه جزما، ودونه المعصية التي لا تصل إلى حد الكفر، كمن يحب ما يبغض الله، فهذا يأثم، ويلتحق به الكبر والعجب والحسد، والخلاف المحكي فيه عن البعض ـ وهو الإمام الحسن البصري رضي الله عنه ـ حيث قال: إن سوء الظن بالمسلم وحسده معفوٌّ عنه حملوه على ما يقع في النفس مما لا يَقدِر على دفعه، كما يفهم من «الإحياء»[2]، ولكن من يقع له ذلك مأمور بمجاهدة النفس على تركه؛ كما نبه عليه العلامة العثماني[3].

وأما القسم الثاني فهو من أعمال الجوارح، كالزنا والسرقة، فهو الذي وقع فيه النزاعُ، فذهبتْ طائفةٌ إلى عدم

(1) الفوائد الجسام على قواعد ابن عبد السلام للبلقيني: ص/ 237.

(2) انظر إحياء علوم الدين: ج/ 5، ص/ 532.

(3) فتح الملهم شرح صحيح مسلم: ج/ 2، ص/ 95.

المؤاخذة بذلك أصلا، ونقل عن الشافعي ﵁، ويُؤيِّده ما وقع في حديث خريم بن فاتك[1]؛ فإنه حيث ذكر الهم بالحسنة قال: «علم اللهُ أنه أشعرَها قلبَه وحرص عليها»، وحيث ذكر الهم بالسيئة لم يُقيِّدْ بشيءٍ، بل قال فيه: «ومن هم بسيئة لم تكتب عليه»، والمقام مقام الفضل، فلا يليق التحجير فيه. وأما حديث الملتقيين بسيفيهما الذي يفيد المؤاخذة على العزم فلهم عليه جواب، سيأتي.

وذهب كثير من العلماء إلى المؤاخذة بالعزم المصمم، وسأل ابنُ المبارك سفيانَ الثوري: أيؤاخذ العبد بما يهم به ؟ قال: إذا جزم بذلك، واستدل كثير منهم بقوله: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٢٥﴾﴾ [البقرة/

(1) وهو قوله ﷺ: «ومن هم بحسنة يعلم الله أنه قد أشعر بها قلبه وحرص عليها...»، رواه أحمد وصححه، وابن حبان والحاكم، وقد تمسك به ابن حبان، فقال بعد إيراد حديث (وإذا هم بحسنة فلم يعملها فاكتبوها حسنة): «المراد بالهم هنا العزمُ، ثم قال: ويحتمل أن الله يكتب الحسنة بمجرد الهم بها، وإن لم يعزم عليها، زيادةً في الفضل».

225]، وحملوا حديث «إن الله تجاوز لأمتي إلخ» على الخطرات.

ثم افترق هؤلاء، فقالت طائفة: يعاقب عليه في الدنيا خاصة، بنحو الهم والغم، وطائفة قالت: بل يعاقب عليه يوم القيامة، لكن بالعتاب لا بالعذاب، وهذا قول ابن جريج والربيع ابن أنس وطائفة، ونسب ذلك إلى ابن عباس رضي الله عنهما أيضا، واستدلوا بحديث النجوى المخرج في باب ستر المؤمن على نفسه من كتاب الأدب في صحيح البخاري.

قال الشيخ عبد الحق الدهلوي: «وينبغي أن يُعلم أنَّ عزْمَ الزنا ليس في حكم حقيقة الزنا، والمؤاخذَة عليه مؤاخذة الزنا، بل هو معصية في نفسه أدنى من الزنا، وبهذا التحقيق ينحلُّ كثيرٌ من الإشكالات، ويحصُل به التطبيقُ في الأحاديث والآيات»[1].

وأجاب من لم يقُل بالمؤاخذة بالعزم عن حديث الْمُلْتَقِيَيْنِ بسيفَيْهِما[2] أنه يتعلق بملتقِيَيْنِ عَزَمَ كلٌّ منهما على صاحبه،

(1) لمعات التنقيح للشيخ عبد الحق الدهلوي: ج/ 1، ص/ 315.

(2) وهو قوله ﷺ: «إذا التقى المسلمان حَمَل أحدُهما على أخيه السلاحَ فهما في جُرْفِ جهنم، فإذا قتلَ أحدهما صاحبَه دخلاها جميعا»، وفي رواية: «إذا التقى

واقترن بعزمه فِعلُ بعضٍ ما عزم عليه، وهو شهر السلاح وإشارتُه به إلى الآخر، فهذا الفعل يؤاخذ به، سواء حصل القتل أم لا، ولا يلزم من قوله: «فالقاتل والمقتول في النار» أن يكونا في درجة واحدة من العذاب بالاتفاق، كذا قال الحافظ ابن حجر رحمه الله في «فتح الباري»[1].

تَنْبِيهٌ: وهذا الذي قاله ﷺ من أن كلا منهما في النار ـ قال الشيخ عبد الحق الدهلوي ـ «إذا لم يكن أحدهما على الحق، وإلا فالداخل هو الذي يكون على الباطل، وهو أيضا على تقدير أن لا يكون صادرا عن اشتباهٍ والتباسٍ». وقال أيضا: «نعم، لو كان قصدُ كلٍّ منهما الدفعَ عن نفسِه لم يؤاخَذْ، وإن قَتَل؛ لكونه مأذونا فيه شرعا»[2].

المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار، قلتُ: هذا القاتل، فما بالُ المقتول ؟ قال: إنه كان حريصا على قتل صاحبه»، وهو حديث متفق عليه.

(1) راجع فتح الملهم شرح صحيح مسلم: ج/ 2، ص/ 95.

(2) لمعات التنقيح للشيخ عبد الحق الدهلوي: ج/ 6، ص/ 348، وانظر كتاب الصِّيال من كتب الفقه لتعرف التفاصيل المتعلقة بالدفاع عن النفس؛ متى يكون واجبا ومتى يكون مستحبا، ومتى يكون الاستسلام أفضل.

ثم إذا كان العزمُ على الكفر كفرًا، كما رأينا، فهل يكون العزم على الفسق فسقًا أيضا، كما قد يُظَنُّ ؟ وإن لم يكن ذلك فسقا فما الفرقُ بينهما ؟

وفي الجواب على هذا السؤال نجد كلاما لأئمتنا في باب الردة من كُتبهم الفقهية وغيرِها، يُفيد أن العزم المجرَّد على مقارَفة الكبيرةِ لا يُسقِط عدالةَ العدْلِ، وبينوا الفرقَ بينهما.

يقول الشيخ ابن حجر الهيتمي رحمه الله في «الإعلام بقواطع الإسلام» بعد أن قرر أن العزم على الكفر كفر ما نصه: «وفارقَ ذلك عزمُ العدْلِ على مقارفةِ كبيرةٍ؛ فإنه لا يفسق بأن نية الاستدامة على الإيمان شرطٌ فيه، بخلاف نية الاستقامة على العدالة؛ فإنها ليست شرطا فيها، وكأن وجه ذلك أن الإيمان

التصديقُ، وهو منتفٍ مع العزم، والعدالة اجتناب الكبائر[1] مع عدم غلبة المعاصي[2]، والنية لا تنافي ذلك»[3].

ونقله عنه الشيخ ابن قاسم العبادي في «حاشية التحفة»[4]، بل وسبق الشيخَ ابنَ حجر غيرُه إلى هذا الفرق، مثل الإمام الكمال الدميري وشيخ الإسلام زكريا الأنصاري وغيرهما[5].

---

(1) فتعريف بعض الأصوليين ـ منهم الإمام الرازي في «المحصول» (ج/ 4، ص/ 397) والتاج السبكي في «جمع الجوامع» والشيخ زكريا في «لب الأصول» وغيرهما ـ بأن العدالة ((هيئة راسخة في النفس، تحمل على ملازمة التقوى إلخ))، أو هي ((مَلكة تمنع عن اقتراف الكبائر إلخ)) غير سديد، كما لاحظه ابن قاسم في «الآيات البينات» (ج/ 3، ص/ 240)؛ لأن المطلوب هو اجتناب ما يسقط العدالةَ، سواء كانت عنده ملكة أو لا. وانظر أيضا كتابنا «تحقيق معنى العدالة في تعديل جميع الصحابة»: ص/ 43.

(2) أي ما دون الكبائر، وكذا مع عدم تساويها للطاعات، ولا يشترط غلبة المعاصي على الطاعات لسقوط العدالة، بل إذا تساوت المعاصي الطاعاتِ أيضا سقطت العدالة، كما بينوه في محله.

(3) الإعلام بقواطع الإسلام: ص/ 11، 12.

(4) حاشية ابن قاسم العبادي على التحفة: ج/ 9، ص/ 89.

(5) انظر مثلا النجم الوهاج للكمال الدميري: ج/ 9، ص/ 80، أسنى المطالب لشيخ الإسلام: ج/ 4، ص/ 118.

كَلَامُ الشيخِ الْإِمَامِ تَاج الدِّينِ السُّبْكِيِّ فِي «جَمْعِ الْجَوَامِعِ»؛ شَرْحٌ وَتَحْلِيلٌ:

قال الإمام الشيخ تاج الدين، عبد الوهاب بن تقي الدين، على بن عبد الكافي السبكي (ت: 771 هـ) رحمه الله في كتابه «جمع الجوامع»: «**حَدِيثُ النَّفْسِ، مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ أَوْ يَعْمَلْ، وَالْهَمُّ مَغْفُورَانِ**»[1].

قوله «حديث النفس» مبتدأ، «والهم» معطوف عليه، «مغفوران» خبر، قال الشيخ خالد الأزهري في «الثمار اليوانع في شرح جمع الجوامع»: «وعطف الهم على حديث النفس من عطف الخاص على العام؛ لأن حديث النفس يصدق بالتردد في الفعل، وبقصد الفعل، وهو الهم»[2].

معناه أن كل هَمٍّ لا بد وأن يتضمن حديثَ النفس، كما يتضمن الخاطرَ والهاجسَ، كما فهم مما قدمناه في مبحث تقسيم أعمال القلب.

---

(1) جمع الجوامع: ج/ 2، ص/ 665.

(2) الثمار اليوانع شرح جمع الجوامع للشيخ خالد الأزهري: ج/ 2، ص/ 478.

وهذا الكلام من التاج السبكي يفيد بمنطوقه أنه لا مؤاخذة على الهمّ وحديثِ النفس إن لم يتكلم الإنسان بما حدَّثَتْ به نفسُه، أو لم يَعمل. والمصنف لم يحتج أصلا إلى تقييد الهم بما قيد به حديثَ النفس؛ لأنه إذا قيَّد حديثَ النفس بما ذكر، وهو دون الهم، كان الهمُّ الأقوى درجةً منه مقيدا بطريق أولى، هذا واضح، مع أن التاج نفسه صرح بذلك في «منع الموانع»، وجرى عليه أيضا شارح «الجمع» البدر الزركشي ـ وهو أولُ شارحٍ له فيما أعلم ـ في «تشنيف المسامع» والحافظ العراقي في «الغيث الهامع» والشيخ ابن حجر في «الزواجر»[1]، هذا بالإضافة إلى حلاوة هذا النوع من التعبير من المصنف وجمال أسلوبه فيه، كما لا يخفى على ناظره.

فمن هنا تبين سقوط اعتراض العلامة البناني رحمه الله (ت: 1198هـ) ـ وتبعه العطار في ذلك ـ حيث قال: «ولو أخَّر القيد، أعني قوله: ما لم يتكلم أو يعمل عن قوله: والهم؛ ليرجع

---

(1) انظر منع الموانع عن جمع الجوامع: ص/ 275، تشنيف المسامع للزركشي: ج/ 4، ص/ 946، الغيث الهامع للعراقي: ص/ 826، الزواجر لابن حجر الهيتمي: ج/ 2، ص/ 228، فتح الإله شرح المشكاة له: ج/ 1، ص/ 401.

إلى كل من حديث النفس والهم كان أولى؛ لأن رجوعه إليهما مع التأخر أظهرُ منه مع التوسط»[1].

وهو وإن استعمل لفظَ «مغفوران»، المقتضي وجودَ الإثم والذنب، إلا أن شُراح كلامه ـ مثل شيخ الإسلام زكريا في «حاشيته على شرح جمع الجوامع»، وابن قاسم في «الآيات البينات» ـ قالوا إن المراد به عدم المؤاخذة؛ لأنه لا يحمل على المغفرة الحقيقية حيث لا ذنب في الهم وحديث النفس المذكورين، فلذلك قلت إنه يفيد أنه لا مؤاخذة إلخ.

كما أن هذا الكلام يفيد بمفهومه ـ وهو الذي عبر عنه الشارح المحقق «وقضية ذلك إلخ»[2] ـ أنه إذا تكلم كالغيبة، أو

(1) حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع: ج/ 2، ص/ 665، حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع: ج/ 2، ص/ 519.
(2) شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع: ج/ 2، ص/ 666، وكذا شيخ الإسلام زكريا في شرح لب الأصول: ص/ 174 (طبعة مصرية قديمة).

عَمِل كشرب الخمر انضمتْ إلى المؤاخذة بتلك المعصية المؤاخذةُ بحديثِ النفس والهمِّ بها[1].

وهذا الذي قلناه وإن لم يصرح به التاج في «جمع الجوامع»، بل مفهوم كلامه هو الذي أفاده، وهو الذي ارتضاه قولا له، سيما وقد سكت على هذا المفهوم، كما لاحظه شيخ الإسلام زكريا بحق في حاشيته على شرح المحلي، ثم إنه رحمه الله صرح باعتماده واختياره في كتابه «منع الموانع»[2]، حيث أطال نفَسَه هناك، مخالفا لأحد قولَيْ والده.

ولكن ماذا كان موقفُ العلماء ـ سواء كانوا متقدمين على ابن السبكي، أو متأخرين عنه شارحين لكلامه أو غير شارحين له ـ مِن هذا الخلاف ؟ هل اعتمدوا ما اعتمده التاج السبكي، أم خالفوه ؟

(1) وأما إذا اتصل بالهم وحديث النفس فعلُ معصيةٍ أخرى غير التي هم أو حدثت بها نفسه فهل يعاقب هنا عليهما وعلى المعصية معا أم لا فهذا يأتي لاحقا إن شاء الله تعالى.

(2) انظر منع الموانع: ص/ 275.

وعند التتبُّعِ نجد بعضَهم مرُّوا على هذا الكلام مرورَ الكرام، ولم يُبْدوا خلافا أو وِفاقا، منهم الشارح المحقق نفسه، والحافظ السيوطي في «شرح الكوكب الساطع». ولا أعرف لما ذا لم يتخذوا مَوقفا مِن مفهوم كلام التاج السبكي هذا، هل ذلك لصعوبة هذا الموضوع وتعارض الأدلة فيه، أم أنهم أهملوا النظرَ فيه كُليا، ولا أظنهم قد أهملوا النظرَ فيه، وفيهم مِثلُ الشارحِ المحقق جلال الدين المحلي !

نعم، إن الشارح المحقق رحمه الله صرح بأن قضية كلام التاج السبكي هي المؤاخذة عليهما إن انضم إليهما العملُ، ثم سكت على هذه القضية، ولم يعترض عليها، فهذا السكوت فيه موافَقةٌ على هذه القضية، ولذا فقد صدق شيخ الإسلام في حاشيته عليه؛ حيث قال: «سكوته على هذه القضية يُشعر باعتماده»[1].

كما أن منهم من تعرض للخاطر وحديث النفس والهم، وقال إنه لا مؤاخذة بها جميعا، دون أي إشارة إلى أن هذا الحكم

---

(1) حاشية شيخ الإسلام زكريا على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع: ج/ 4، ص/ 296.

ـ سيما في الأخيرَيْنِ ـ بالإطلاق أو بالتقييد، وممن فَعَل هكذا شارحُ توحيد ابن عاشر المالكي، وسيأتي نص كلامه.

وأما المخالفون لقول السبكي فقد نقل الحافظ ابن حجر عن أمالي الإمام ابن عبد السلام أنه قال: السيئة إذا عَمِلها لا تُكتب واحدةً لِلهَمِّ وأخرى للعمل، بل تُكتب واحدةً فقط. قلتُ ـ يعني الحافظ نفسه ـ الثاني صريح في حديث هذا الباب[1]، وهو حديث: «.. فإنْ هو هَمَّ بها، فعَمِلَها كتبها الله له سيئة واحدة». قلتُ: فإذا كان الهم بالسيئة لا يكتب فحديث النفس الأضعف منه أولى بأن لا يكتب، وقلتُ أنا كاتب هذه السطور أيضا: الأول ـ أي التقييد بعدم العمل ـ صريح بالنسبة لحديث النفس في حديث «إن الله تجاوز لأمتي إلخ»، ولكنهم ـ على لسان التقي السبكي في أحد قوليه ـ قالوا: إنه لا مفهوم لقوله «ما لم يتكلم أو يعمل به»، حتى لا يعارض قولَه الوارد في الهم الأقوى من حديث النفس: «سيئة واحدة».

(1) انظر فتح الباري للحافظ ابن حجر: ج/ 13، ص/ 123، ونقله أيضا الشيخ شبير أحمد في فتح الملهم: ج/ 2، ص/ 96.

وممن خالف مقالةَ التاج أيضا المحبُّ الطبري، كما يفهم من كلام الشيخ ابن حجر الهيتمي في «الزواجر»[1]، وكذا البدرُ الزركشي ممن خالفه[2].

بينما نجد آخرين اعتمدوا قول ابن السبكي، وقالوا بالمؤاخذة على حديث النفس والهم أيضا ـ أي كما يؤاخذ على المعصية التي همَّ بها أو حدَّثَتْ نفسُه بها ـ عند انضمام العمل أو التكلم إليهما، منهم: شيخ الإسلام زكريا في «غاية الوصول في شرح لب الأصول»؛ حيث قال: «...وقضية ذلك أنه إذا تكلم، كالغيبة، أو عَمِل، كشرب المسكر انضم إلى المؤاخذة بذلك مؤاخذةُ حديثِ النفسِ والهمِّ، وهو كذلك، كما أوضحتُه في الحاشية»[3].

إلا أن شيخ الإسلام قال بعد ذلك: «وقد يقال: المعتمد خلافها؛ لخبر: من همَّ بسيئة ولم يعملها لم تكتب، فإذا همَّ وفَعَل كتبت سيئة واحدة، وهي العمل المهموم به. ويجاب بأن كَتْب

(1) انظر الزواجر لابن حجر الهيتمي: ج/ 2، ص/ 227، 228.
(2) انظر المنثور في القواعد للزركشي: ج/ 2، ص/ 35.
(3) انظر غاية الوصول للشيخ زكريا: ص/ 174.

المهموم به سيئة واحدة لا ينفي كتب الهم أو نحوه سيئة أخرى، فيؤاخَذ بكل منهما، ثم رأيت المصنف رجحه في «منع الموانع»، مخالفا لوالده»[1].

وظاهر صنيع الشيخ ابن حجر الهيتمي رحمه الله في «الزواجر» و«الفتح المبين» أيضا يشعر باعتماده[2]، وقد اعتمده أيضا العلامة الشيخ حسن بن على المدابغي (ت: 1170 هـ) ـ ولكن صنيعه يوهم تخصيص الهم بالمؤاخذة دون حديث النفس ـ في حاشيته على شرح ابن حجر على الأربعين النووية[3].

---

(1) حاشية شيخ الإسلام على شرح المحلي على جمع الجوامع: ج/ 4، ص/ 296، ونقله عنه البناني في حاشيته على شرح المحلي (ج/ 2، ص/ 433) والعطار في حاشية شرح جمع الجوامع: ج/ 2، ص/ 520.

(2) انظر الزواجر لابن حجر الهيتمي: ج/ 2، ص/ 227، 228، والفتح المبين في شرح الأربعين له: ص/ 591. وقال في التحفة (ج/ 2، ص/ 101) في مبحث سنية الخشوع في الصلاة: «ويكره الاسترسال مع حديث النفس». وفيها أيضا بعد الموضع المذكور بقليل (ج/ 2، ص/ 102): «(و)يسن (دخول الصلاة بنشاط)…. (وفراغ قلب) عن الشواغل؛ لأنه أعون على الخشوع، وفي الخبر: «ليس للمؤمن من صلاته إلا ما عقل»، وبه يتأيد قول من قال: إن حديث النفس ـ أي الاختياري، أو الاسترسال مع الاضطراري منه ـ يُبطل الثواب».

(3) انظر حاشية المدابغي على شرح الأربعين: ص/ 237.

وسأعود مرة أخرى إلى التفاصيل المتعلقة بهذا المفهوم، مُورِدا لنص كلام «منع الموانع»، إن شاء الله تعالى.

ولا يخفى أن هذا الفريق يسانِدُهم ظاهرُ حديث «**ما لم يتكلم أو يعمل به**» بالنسبة لحديث النفس؛ لأنه يشعر بالتقييد بعدم العمل بلا خفاء، ويشهد لهم أيضا ظاهرُ حديث: «من هم بسيئة **ولم يعملها** لم تكتب» بالنسبة للهم؛ لأنه يشعر بالتقييد بعدم العمل أيضا كيلا يُكتَب عليه سيئةً، إلا أنه يَرِد عليهم ظاهرُ الحديث الوارد في شأن الهم الذي هو أقوى من حديث النفس: «**....كتبت سيئة واحدةً**»، والذي احتج به الشيخ ابن عبد السلام كما رأينا، وكذا التقي السبكي في أحد قوليه، ولم يجدوا بدا من أن يجعلوا «التقييدَ» الواردَ في الحديث الأول (ما لم يتكلم أو يعمل به) لا مفهوم له، كما فعل التقي السبكي صراحةً، وبعبارة أخرى هو قيد في ظاهر اللفظ فقط، وليس قيدا في الحقيقة؛ حتى يتخلصوا من ورطة التعارض بين الحديثين. فصار حتما على التاج السبكي رد مقولة والده، ودحْضُ ما تمسك به في الاحتجاج، وهو قد قام بهذا الواجب بالفعل، وسنتعرض له فيما بعد إن شاء الله تعالى.

ولكن ما ذا فعلوا ـ أي التقي السبكي ومن معه ـ بحديث: «من هم بسيئة ولم يعملها لم تكتب» الظاهر في التقييد بعدم العمل ؟ لم أطلع على أي تعرض منهم لهذه الدقيقة، وهذا شيء مثير للدهشة حقا !

وأما الدليل على أنه يؤاخَذ على حديث النفس والهمِّ إلا بالشرط المذكور[1] فبالنسبة لحديث النفس ـ قالوا ـ هو قول رسول الله ﷺ في الصحيحين: «إن الله ﷻ تجاوز لأمتي عما وسوستْ ـ أو حدثت ـ به أنفسها، ما لم تعمل به أو تكلمْ»[2].

---

(1) قلت «إلا بالشرط المذكور» ـ وهو، أعني الشرط المذكور، عدم اتصال العمل/القول ـ لأن عدم المؤاخذة بهما عند الشرط المذكور محل اتفاق بين الفريقين، أي فريق الوالد وفريق الولد، فلا حاجة لذكر أدلته، وإنما يطلب دليل أخص القولين، وهو قول الولد تاج السبكي، الذي أفاده مفهوم ـ قضية ـ كلامه لا منطوقه.

(2) متفق عليه: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأيمان والنذور، باب إذا حنث ناسيا في الأيمان، عن سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه: ج/ 13، ص/ 400، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر، عنه: ج/ 2، ص/ 147.

وهذا واضح لا أظنه يحتاج إلى بيان أو توضيح، وهو دليل على شرط عدم اتصال العمل/القول لعدم المؤاخذة بحديث النفس. فإن اتصل بحديث النفس معصيةٌ مَّا يؤاخذ على المعصية ـ كما هو واضح ـ ويؤاخذ على حديث النفس ذلك أيضا.

وأما بالنسبة للهَمِّ فدليل المؤاخذة به إلا بالقيد المذكور أيضا ـ قال بعضهم كالحافظ العراقي والبدر الزركشي، دون الشارح المحقق ـ قوله تعالى: ﴿ **إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا ۗ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٢٢﴾** ﴾ [آل عمران/ 122]، «ولو كانت مؤاخذةٌ لم يكن الله وليهما»[1]. وأنت تعلم أن هذه الآية ليس فيها تعرُّضٌ للقيد المذكور أصلا، ولا إشعار فيها بأن الهم يؤاخذ به إن اتصل به عمل أو قول، فالاحتجاج بهذه الآية على هذا المطلب لا يتم.

ومن هنا فقد أجاد الشارح المحقق رحمه الله؛ حيث ذكر قوله ﷺ فيما رواه مسلم: «من هم بسيئة ولم يعملها لم

---

(1) تشنيف المسامع للإمام الزركشي: ج/ 4، ص/ 944، انظر أيضا الغيث الهامع للعراقي: ص/ 826، والمنثور في القواعد للزركشي: ج/ 2، ص/ 35.

تكتب»[1]، أي عليه، وفي رواية عن ابن عباس رضي الله عنهما: «... كتبها الله عنده حسنة كاملة»[2]، زاد في أخرى لمسلم عن سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه: «إنما تركها مِن جَرَّايَ»[3]. وهذه الأحاديث كلها تدل على أن عدم المؤاخذة على الهم بشرط أن لا يعقبه عمل/قول بالمهموم به، سواء ترَكَ العملَ به لوجه الله أو لغير ذلك، وهو خلاف آخر سنتعرض له فيما يأتي، إلا أن عدم اتصال العمل مشروط.

فاتضح أنه يؤاخذ بحديث النفس والهم إذا اتصل بهما عمل أو قول، مع المؤاخذة على العمل أو القول الذي ارتكبه، والذي همَّ أو حدَّثَ به نفسُه، وهذا هو قول الشيخ تاج الدين السبكي، وسوف نأتي فيما بعد على قول الوالد التقي السبكي المخالف لابنه، وقوله الآخر الموافق له إن شاء الله.

---

(1) رواه مسلم في صحيحه.

(2) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب من هم بحسنة أو بسيئة، عن سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما: ج/ 13، ص/ 120.

(3) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب تجاوز الله عن حديث النفس: ج/ 2، ص/ 148.

وحين نقوم بتحليل هذه الأحاديث الواردة في شأن الهم نجد أن ظاهر قوله: «من هم بسيئة ولم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة» كتابةُ الحسنة بمجرد الترك، سيما إذا كان المقام مقام تفَضُّل، لكنه قيده في حديث مسلم السابق: «إنما تركها من جراي»، وفي حديث البخاري: «وإن تركها من أجلي فاكتبوها له حسنة»[1].

فدل على أن كتابة الحسنة إذا كان لوجه الله، لا مطلقا، وأما من تركها خشيةَ الناس أو لحيلولة شيء بينه وبين تنفيذ المعصية فلا تكتب له حسنة؛ أخذا بظاهر الحديث، «بل قيل: يأثم حينئذ؛ لأن تقديم خوف المخلوقين على خوف الله تعالى محرم، وكذلك الرياء، وذكر جماعة أن من سعى في معصيةٍ ما أمكنه، ثم حالَ بينه وبينها قَدَرٌ كُتِبَتْ عليه»[2]، غير أن الحافظ

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى (يريدون أن يبدلوا كلام الله)، عن سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه: ج/ 15، ص/ 433، رقم (7501).

(2) الفتح المبين في شرح الأربعين لابن حجر الهيتمي: ص/ 588.

ابن حجر العسقلاني له احتمال آخر، أراه أيضا قريبا ووجيها، سيما إذا كان المقام مقام تفَضُّل، كلُّنا نرجوه.

يقول الحافظ ابن حجر: «ونقل عياضٌ عن بعض العلماء أنه حمَلَ حديثَ ابنِ عباس ـ أي قوله ﷺ: «... كتب **الله** عنده حسنة كاملة» ـ على عمومه، ثم صَوَّبَ ـ أي القاضي عياض ـ حمْلَ مطلَقِه على ما قُيِّد في حديث أبي هريرة ـ أي قوله ﷺ: «... إنما تركها من جراي» ـ **قلتُ**: ويحتمل أن تكون حسنةُ من ترك بغير استحضار ما قُيِّد به دون حسنة الآخَرِ؛ لما تقدم أن ترك المعصية كفٌّ عن الشر، والكف عن الشر خير[1]، ويحتمل أيضا أن يكتب لمن همَّ بالمعصية ثم تركها حسنةً مجردة، فإن تركها من مخافة ربه سبحانه كتبت حسنة مضاعفة»[2].

رحم **الله** الحافظ ابن حجر، لم يعدل عن ظاهر الحديث إلى القول بحصول الحسنة، وإن ترَكَ المعصيةَ لا لوجه **الله**،

(1) في صحيح البخاري عن سيدنا أبي موسى الأشعري، رقم: (6022): «على كل مسلم صدقة، قالوا: فإن لم يفعل ؟ قال: فليمسك عن الشر؛ فإنه صدقة».

(2) فتح الباري للحافظ ابن حجر: ج/ 13، ص/ 124.

متمسكا بأن «ترك المعصية كف عن الشر، والكف عن الشر خير» إلا للتشوف إلى سعة رحمة الله، وما أحوجنا إلى هذا التشوف، وإلى هذه الرحمة !! نسأل الله أن لا يحرمنا منها أبدا. صحيحٌ أنه لم يقل ذلك في حق من ترك المعصية للرياء أو خوفا من الناس، فلا يعارض احتمالُه ما قلته سابقا، وما نقلتُه عن الشيخ ابن حجر الهيتمي أيضا.

وإلى الآن كنا في حديث النفس والهم الواردَيْن في كلام التاج السبكي، وأما بالنسبة للمرتبة الأولى والثانية ـ الهاجس والخاطر ـ فإنه لم يتعرض لحكمهما في «جمع الجوامع»، ولم يكن ذلك سهوا منه أو نسيانا، بل كان في غنى عن التعرض لهما؛ حيث إن كلا من المرتبتين الثالثة والرابعة اللتين تعرض لهما المصنف ـ وهما حديث النفس والهم ـ يستلزم الأُولى والثانيةَ؛ إذ لا تردُّدَ في الشيء ولا همَّ به إلا بعد إلقائه في النفس وجريانه فيها، «فعدم المؤاخذة بكل منهما يتضمن عدم المؤاخذة بالأولى

والثانيةِ»، صرح بذلك الشيخ خالد الأزهري، وأشار إليه الحافظ العراقي والشيخ زكريا[1].

وقال العلامة ابن قاسم العبادي في «الآيات البينات»: «والظاهر أن الهاجس والخاطر .. لا مؤاخذة بهما، وإن تكلم أو عمل، وهو ظاهر»[2]. ولي على كلامهم هذا ملاحظة سأتعرض لها قريبا.

وهذا الذي صنعه التاج رحمه الله ـ في ضوء شرح هؤلاء الشيوخ الكرام ـ قريب مما جرى عليه والده الشيخ تقي الدين رحمهما الله؛ حيث قال بعد ذكر حديث الصحيحين الذي احتجوا به على عدم المؤاخذة بحديث النفس مالم يعمل أو يتكلم: «وإذا ارتفع حديث النفس ارتفع ما قبله ـ وهما الهاجس

(1) انظر الثمار اليوانع للشيخ خالد الأزهري: ج/ 2، ص/ 478، الغيث الهامع للحافظ العراقي: ص/ 826، وغاية الوصول شرح لب الأصول: ص/ 174.

(2) الآيات البينات للعلامة ابن قاسم العبادي: ج/ 4، ص/ 291.

والخاطر، كما هو واضح ـ بطريق الأولى»[1]. وتبع السبكيَ على هذا كثير ممن جاء بعده[2].

علاوةً[3] على أنه قد ادعى البعضُ الإجماعَ على عدم المؤاخذة بالهاجس والخاطر، قال الشيخ الطيب في شرح توحيد ابن عاشر المالكي: «يُرَتِّب تعالى على العزم الأجرَ في الحسنة، وكذا المؤاخذةَ في السيئة عند الأكثر، وعليه المتكلمون، وعلى الهم الأجرَ في الحسنة، دون المؤاخذة بالسيئة[4] تفضلا وإحسانا، **ولا يرتب على الثلاثة الباقية** ـ وهي الهاجس والخاطر

(1) قضاء الأرب: ص/ 159.

(2) إلا أنه لا إشكال على التقي السبكي القائل ـ في أحد قوليه ـ بأنه لا مفهوم لقوله ﷺ: «ما لم يتكلم أو يعمل»، بينما السبكي الولَد القائل بأن له مفهوما واقع في الإشكال، وسنبينه لاحقا.

(3) أي استغنى التاج السبكي عن التعرض للهاجس والخاطر لهذا السبب الذي ذكرتُه، علاوة على.... هذا تأييد لموقف السبكي وتوجيه لصنيعه.

(4) إن أراد مطلقا فعند فريق من العلماء فقط، وإلا فإن التاج السبكي ومن معه يرى المؤاخذة بالهم إن اتصل به العمل.

وحديث النفس ـ **أجرا ولا مؤاخذةً إجماعا**؛ لأنها لا تقصد ولا تندفع ولا تستقر»[1].

رأيتَ هنا الإجماعَ على الهاجس والخاطر، بل ضَمَّ إليهما حديثَ النفس أيضا، بينما التقي السبكي نقَلَ الإجماعَ على الهاجس فقط؛ إذ قال: «فالهاجس لا يؤخذ به إجماعا؛ لأنه ليس من فعله»[2]، وكذا فعل البدر الزركشي[3].

وأما دعواه الإجماعَ على أن حديث النفس لا يؤاخذ به في السيئة فإن أراد مطلقا فدعوى فمردودة؛ وقد رأينا التاج السبكي ذهب إلى المؤاخذة به إن اتصل به العمل أو القول، وتبعه على ذلك الشيخ زكريا وغيره، بل نقل عن العبادي أن

---

(1) شرح الشيخ الطيب: ج/ 1، ص/ 519، وقد سبقت مني الإشارة إلى هذا النص سابقا، فتنبهْ.

(2) قضاء الأرب للتقي السبكي: ص/ 159.

(3) انظر تشنيف المسامع في شرح جمع الجوامع للإمام الزركشي: ج/ 4، ص/ 942. على أن دعوى الإجماع هذه ـ سواء في الهاجس فقط أو في الثلاثة معا ـ عندي فيه نظر؛ إذ نقل العبادي (انظر هذا النقل في تشنيف المسامع: ج/ 4، ص/ 945) القول بأن أعمال القلوب كلها ـ بما فيها الهاجس أيضا فضلا عما فوقه ـ مؤاخذَةٌ إن اتصل بها العمل.

أعمال القلوب كلها مؤاخذة إن اتصل به العمل[1]، فكيف يدعي الإجماع على هذا المعنى !.

وبالنسبة للهاجس الذي لا تعَرُّض له في كلام التاج فإننا نختار عدم المؤاخذة؛ حيث لا اختيار للإنسان فيه، ومن هنا قد أجمعوا على ذلك. وأما الخاطر ـ الذي هو الآخَر لم يتعرض له كلام التاج السبكي صريحا، والذي يختلف عن الهاجس في كونه اختياريا، فيصح تعلق التكليف به ـ فهنا يأتي سؤال: هل عدم المؤاخذة بالخاطر مشروط بالشرط المذكور في حديث النفس والهم المعفوِّ عنهما، أم أن الخاطر معفو عنه مطلقا، سواء اتصل به عمل أو لم يتصل به ؟ وهذا سؤال ليس في كلام التاج السبكي جواب عليه كما أرى.

وأما كلام الشيخ خالد الأزهري والشيخ زكريا وغيرِهما، الذي سبق أن نقلتُه، من أن موقف التاج من الخاطر ـ وكذا الهاجس، وهو ليس محل إشكال عندي؛ لأنه قهري لا اختياري ـ واضح وضوحَ موقفِه من حديث النفس والهم؛ حيث صرح

(1) انظر تشنيف المسامع: ج/ 4، ص/ 945.

برأيه فيهما تصريحا، يغني عن التصريح بأمر الخاطر **فلا يظهر** سدادُه لنظري القاصر.

وعبارتهم ـ واللفظ للشيخ خالد ـ «.... فعدم المؤاخذة بكل منهما يتضمن عدم المؤاخذة بالأولى والثانيةِ» تَنْقُصها الدقةُ؛ لأن عدم المؤاخذة عنهما، أي حديث النفس والهم، عند التاج السبكي لم يكن مطلقا كما رأينا، بل كان مقيدا بعدم اتصال العمل/القول، فكيف يُعبرون بهذا التعبير الموهم خلافَ مراد المصنف، فكان حق التعبير «فعدم المؤاخذة بكل منهما بالشرط المذكور يتضمن إلخ»، وهو وإن كان صحيحا في ناحية ـ حيث سوق الدليل بتمامه بلا تصرُّفٍ يُغير المعنى ـ إلا أنه تعبير يختل به المعنى في ناحية أخرى؛ حيث يوهم الاشتراط المذكور في عدم المؤاخذة بالهاجس أيضا، وهو اشتراط فاسد.

وحاصل الكلام: أن ما صنعه الشيخ خالد ومن معه لا حاجة إليه بالنسبة للهاجس أصلا؛ لأنه عمل غير اختياري، فلا يتعلق به التكليف أصلا؛ لأن الراجح أن التكليف بما لا يطاق غير واقع، وإن جوَّزَه كثير من أهل السنة عقلا، فلا مؤاخذة به، ولم يكن مطلوبا من المصنف بيان أمره. وأما بالنسبة للخاطر

فليس في كلام التاج السبكي ما يفيد موقفه منه، خلافا لما قال الشيخ خالد ومن معه، ولم يكن تصريح التاج في شأن حديث النفس والهم مغنيا عن موضوع الخاطر، بل كان بحاجة إلى إبداء موقفه منه، بأن يأتي بعبارة مفيدة لذلك.

وما جَليةُ الأمرِ إذًا بالنسبة للخاطر، فكيف يكون قول السبكي وأقوال غيره فيه، وهل بإمكاننا أن نستنبطه ؟

نعم، يمكننا أن نستنبط حكم الخاطر عند الفريق المقابل للتاج، وهو عدم المؤاخذة مطلقا، اتصل به العمل أو لم يتصل، بل هذا نص، أو قضيةُ نصٍّ، وليس استنباطا؛ لأنهم طالما صرحوا ـ كالإمام ابن عبد السلام والتقي السبكي في أحد قوليه ـ بأن حديث النفس غير مؤاخذ به **مطلقا** ـ وإن كنت لم أوافقهم على احتجاجهم بالحديث المذكور، وصرحت بأن عدم وجود القصد فيه كاف في عدم المؤاخذة به، كما سبق ذلك قبلا، فراجعه ـ ولَأنْ لا يؤاخَذ بالخاطر مطلقا أولى.

وأما بالنسبة لتاج الدين السبكي فالأمر ليس واضحا، يحتمل عدم المؤاخذة بالخاطر بالشرط المذكور كحديث النفس تماما؛ لأنهما مِثلان في كونهما اختياريين، ويحتمل ذلك مطلقا

بدون الشرط المذكور، خلافَ حديث النفس؛ لأنه دونه وأضعف منه، ولعل هذا الاحتمال الأخير يقوى بأن المصنف أهمل ذكر الخاطر كما أهمل الهاجس، ومرجو الفقير من ربه المحسن المتفضل أيضا عدم المؤاخذة بالخاطر بالإطلاق، ومَن منا يستطيع دفع الخواطر الشيطانية، وإن كان اختياريا، سيما والخاطر ليس فيه قصد، وقد تمسكوا بذلك في عدم ترتيب الثواب عليه أيضا، كما مر ذلك كله.

وأما المرتبة الخامسة التي هي العزم فالمحققون على أنه مؤاخذ به، كذا قالوا، قال شيخ الإسلام التقي السبكي: «المرتبة الخامسة: العزم، والمحققون على أنه يؤاخذ بالعزم على السيئة، وخالف بعضهم فقال: إنه من الهم المرفوع»[1].

---

(1) قضاء الأرب للإمام السبكي: ص/ 161، وانظر أيضا المنثور في القواعد للزركشي: ج/ 2، ص/ 35، تشنيف المسامع له: ج/ 4، ص/ 944، تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي: ج/ 3، ص/ 295، شرح الشيخ الطيب على توحيد ابن عاشر مع حاشية الوزاني: ج/ 1، ص/ 519.

مَوَقِفَانِ لِشَيْخِ الْإِسْلَامِ تَقِيِّ الدِّينِ السُّبْكِيِّ:

أشرنا غيرَ مرةٍ إلى أن للشيخ الإمام، شيخِ الإسلام تقي الدين السبكي قولين متخالفين، فالآن ننظر فيهما وندرسهما. وقد سُئل رحمه الله عن فتوى لقاضي القضاة تقي الدين، محمد بن الحسين، ابن رزين (ت: 680 هـ) رحمه الله: أن الإنسان إذا عزم على معصية، فإن كان قد فعلها ولم يَتُب منها فهو مؤاخَذ بهذا العزم؛ لأنه إصرار.

فعند الجواب على هذا السؤال قسم السبكي رحمه الله أعمالَ القلب إلى الأقسام الخمسة التي رأيناها، ثم قال ما حاصلُه: إن الهاجس لكونه ليس اختياريا لا يؤاخَذ به، والخاطرُ مع كونه اختياريا معفوٌّ عنه؛ لقوله ﷺ الوارد في حديث النفس: (إن الله تجاوز لأمتي عما حدَّثَتْ به أنفُسُها، ما لم تعمل به أو تتكلم)، فالعفو الثابت فيه عن حديث النفس يدل على العفو عن الخاطر الذي هو دونه بالأولى[1].

---

(1) أشرنا سابقا إلى وجه النظر في هذا الاستدلال، فلا معنى لإعادته مرة ثانية.

وأما الهمُّ فقد ورد أنه في الحسنة يُكتب حسنةً، وفي السيئة لا يُكتب سيئةً، بل ينتظر، فإنْ ترَكَها لله كُتبتْ حسنةً، وإن فعَلَها كتبت سيئة واحدة. **والأصح في معناه أنه يكتب عليه الفعل وحده، وهو معنى قوله: واحدة، وأن الهم مرفوع.**

ومن هذا يعلم أن قوله في حديث النفس: ما لم تتكلم أو تعمل ليس له مفهوم، حتى يقال: إذا تكلمت أو عملت يكتب عليها حديث النفس؛ لأنه إذا كان الهم لا يكتب فحديث النفس أولى[1].

هكذا قال رحمه الله في جواب السؤال المذكور، وهو في كتابه المسمى «قضاء الأرب في جواب أسئلة حلب»، وهذا القول الذي صدَّره بـ«الأصح» قول مخالف لما اختاره ابنُه الإمامُ تاج الدين السبكي ومن تبعه، بلا خفاء. ولكن للشيخ تقي الدين

(1) انظر قضاء الأرب في جواب أسئلة حلب للإمام تقي الدين السبكي: ص/ 156-161.

قول آخر يوافق قولَ التاج رحمه الله، وهو في شرحه على منهاج الإمام النووي، في كتاب إحياء الموات منه[1].

وقال في «شرح المنهاج» ـ كما نسبه إليه التاج السبكي والشيخ ابن حجر وغيرهما ـ ما هو مخالف للأصح الذي ذكره في «قضاء الأرب»، نراه الآن في خلال كلام التاج السبكي في «منع الموانع»، وهو يقول ما نصه: «وهل يؤاخذ بهما ـ يَقصد حديثَ النفس والهمَّ ـ إذا عمل عملا غير المعصية التي همَّ أو حدث نفسها بها ؟

أما إن كان ذلك العمل أجنبيا لا ارتباطَ له بها بالكلية، كمن همَّ بالزنا، ثم أكل حراما فلا ريب في عدم المؤاخذة بذلك الهم، وإن كان من مقدمات المعصية، كمن هم بالزنا بامرأة مقابلة[2]، فمشى إليها، ثم رجع من الطريق فهذا موضع السؤال.

---

(1) وهذا السِّفر الجليلُ من مؤلفات الشيخ الإمام مما لم يَصلْنا مطبوعا بعدُ، وإن كان يوجد نسخه الخطية في أماكنَ، وتم تحقيق أجزاء منه في بعض الجامعات العربية.

(2) كذا في طبعة «منع الموانع»، والذي في نقل «تشنيف المسامع»: «تقابله».

قال الشيخ[1] في «شرح المنهاج» في كتاب إحياء الموات: إنه ظهر له المؤاخذة من إطلاق النبي ﷺ العملَ، وكونِه لم يقل: «أو يعمله»، قال: فيؤخذ منه تحريم المشي إلى معصية، وإن كان المشي في نفسه مباحا، لكن صار حراما؛ لانضمام قصد الحرام إليه، فكل واحد من المشي والقصد لا يَحرم عند انفرادِه، أما إذا اجتمعا فإنَّ مع الهم عملا لما هو من أسباب المَهموم به، فاقتضى إطلاقُ «أو يعمل» المؤاخذةَ به. كذا ذكر في «شرح المنهاج»، ثم قال: فاشدُدْ بهذه الفائدة يَدَيْك، واتخذها أصلا يعود نفعه عليك»[2].

وهذا القول كما هو واضح يختلف عما ذهب إليه في قوله المارِّ نقلُه، مِن عدم المؤاخَذة على حديث النفس والهم، وإن اتصل بهما عمل أو قول.

---

(1) يعني والده التقي السبكي رحمه الله.

(2) منع الموانع للتاج السبكي: ص/ 275، 276، وقد نقل كلامَيْ التقي السبكي وكلامَ ابنه في «منع الموانع» الحافظُ السيوطي في «الأشباه والنظائر» (ج/ 1، ص/ 61، 62)، دون أن يرجح قولا على قول، وانظر أيضا فتح الإله بشرح المشكاة للشيخ ابن حجر الهيتمي: ج/ 1، ص/ 401.

وأما قول التقي رحمه الله بأن قوله ـ أي قول النبي ﷺ ـ في حديث النفس: ما لم تتكلم أو تعمل ليس له مفهوم، حتى يقال: إذا تكلمت أو عملت يكتب عليها حديث النفس؛ لأنه إذا كان الهم لا يكتب فحديث النفس أولى **فقد رده** التاج في «منع الموانع» قائلا: «هذا خلاف ظاهر الحديث، وخلاف ما ذكرناه في «جمع الجوامع»، ويلزم منه: أن لا يؤاخذ عند انضمام عمل من مقدمات المهموم به بطريق أولى؛ لأنا إذا لم نؤاخذه بحديث النفس، وإن انضم إليه عمل المهموم به فلَئَلا نؤاخذه وما انضم إليه إلا مقدمة من مقدماته أولى وأحرى[1].

وقد يقول الشيخ الإمام: أنا لا أؤاخذه بحديث النفس رأسا، وإنما أؤاخذه بالعمل، سواء كان عملا لمقدمة من مقدمات المهموم به، أو للمهموم به نفسه.

(1) كذا في المطبوعة، ولم أفهم الجملة الأخير.

ولكنا نقول له: تلك المقدمة لم تكن معصية لو لا حديث النفس كما ذكرتَ، فلا نَقطع النظرَ عنها، فالأرجح عندي المؤاخذة بحديث النفس عند انضمام العمل بالمهموم به نفسه»[1].

وقوله ـ أي التقي السبكي ـ «إذا كان الهم لا يُكتب فحديثُ النفس أولى»، قال التاج: «ممنوع، فلسنا نسلم له أن الهم لا يكتب له مطلقا، وإنما لا يكتب عند عدم انضمام العمل إليه»[2].

وما استند إليه التقي رحمه الله في قوله الموافق لقول ابنه، من أن الحديث لم يُقَيِّد، وأنه ﷺ قال: «أو يعمل» على وجه العموم علق عليه التاج قائلا: هذا «حسن، لو لم يقيَّد في حديث آخر، لكن جاء في رواية أخرى في الصحيحين: «أو يعمل به»[3].

---

(1) منع الموانع: ص/ 276، 277.

(2) السابق: ص/ 277.

(3) السابق: ص/ 277، 278.

فرأيتَ هنا الخلافَ بين الوالد والولد، كما رأيتَ تراجُعَ الوالدِ عن قوله بأن: «ما لم يعمل أو يتكلم» ـ الوارد في قوله ﷺ في حديث النفس ـ لا مفهوم له، وهذا نوعُ تناقُضٍ وقع في كلام الشيخ الإمام، كما صرح بذلك الشيخ ابن حجر في «الفتح المبين» وأشار إليه في «الزواجر».

وأما موقف التاج السبكي رحمه الله في شأن فعل المقدمة فليس هو عين موقف والده، وهو يقول: «ويظهر عندي أن يقال: إن رجع عن عمل السيئة بعد فعل مقدمتها لله تعالى لم يؤاخذ بما فعله؛ لما في صحيح مسلم: «قالت الملائكة: ربِّ، ذاك عبدك يريد أن يعمل سيئة، وهو أبصر به، فقال: ارقبوه: فإن عملها فاكتبوها له بمثلها، وإن تركها فاكتبوها حسنة، إنما ترَكها مِن جراي»، أي من أجلي، وفي لفظ رواية أبي حاتم: «وإن تركها من أجلي فاكتبوها له حسنة». دل الحديثان، والثاني منهما صريح، على أن الترك لله يُوجِب كَتْبَ المعصية المهموم بفعلها حسنةً، فما ظنك بمقدمتها !؟

وقد يقول الشيخ الإمام: المقدمة قد عملت، ولا كذلك نفس المعصية المقصودة، وجوابه: أن المقدمة لم تعمل لنفسها، بل للوسيلة، وهي بنفسها غير حرام. وإن كان رجوعه عن فعل السيئة بعد فعل مقدمتها، لا لله، بل لعائق أو نحوه، وكثيرا ما يتفق ذلك، كتبت المقدمة عليه، كما يقول الشيخ الإمام، والله أعلم»[1].

---

(1) منع الموانع: ص/ 278.

وُجُوهُ الْجَمْعِ بَيْنَ النُّصُوصِ الْمُتَعَارِضَةِ:

لا شك أن منشأ كثير من الاختلافات بين العلماء هو التعارض بين الأدلة في الظاهر، وقد رأينا في موضوعنا هذا خلافا بين أهل العلم، ووجدنا بعد البحث والدراسة أن لتعارض النصوص الواردة فيه مدخلا كبيرا في حصول هذا الخلاف، وقد صرحوا بأن الأدلة فيه متعارضة، كما أشرنا إلى ذلك في مقدمة هذه الرسالة. فمن واجب الباحث أن لا يهمل الحديث عن هذه النصوص المتعارضة، وأن يشير إلى وجه الجمع بينها، فها نحن نقوم الآن بهذه المهمة.

قال الإمام الغزالي: «أما ما يدل على المؤاخذة فقوله سبحانه: ﴿ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ ﴾ [البقرة/ 284]. وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا ﴿٣٦﴾ ﴾ [الإسراء/ 36]، فدل على أن عمل الفؤاد كعمل السمع والبصر، فلا يعفى عنه. وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَكۡتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَۚ وَمَن يَكۡتُمۡهَا فَإِنَّهُۥٓ

ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ [البقرة/ 283]، وقوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة/ 225]»[1].

فهذا الكلام من الغزالي رحمه الله يدل على وجود نصوص تدل على المؤاخذة بأعمال القلب، وهي بالتالي تعارض النصوص التي أوردناها سابقا، والتي تفيد عدم المؤاخذة بها، فمن هنا لزم التنبيه على وجه الجمع بين هاتين الفئتين من النصوص.

أما قوله تعالى: ﴿يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ فالمراد به عقد القلب وربطه، لا مجرد الخاطر أو حديث النفس، بدليل قوله تعالى في آية أخرى: (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان)[2].
وأما قوله (ولا تكتموا إلخ) فالمراد بكتمان الشهادة إنكار العلم بالواقعة، نظير قوله تعالى: (أم تقولون إن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط كانوا هودا أو نصارى، قل أأنتم أعلم أم الله، ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله)، والمراد

(1) إحياء علوم الدين: ج/ 5، ص/ 146.
(2) راجع التفسير الكبير للإمام الرازي: ج/ 6، ص/ 85.

الجحود وإنكار العلم. والمراد بـ(آثم قلبه) آثم هو نفسه، وإنما أضيف الإثم إلى القلب لأنه أشرف أجزائه وصاحبُ أكبرِ دَورٍ في صدور الفعل عنه(1).

وأما قوله تعالى: ﴿ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ ﴾ [البقرة/ 284] فيقول الإمام الرازي في تفسيره: «يروى عن ابن عباس: أنه قال: لما نزلت هذه الآية جاء أبو بكر وعمر وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ وناس إلى النبي ﷺ، فقالوا: يا رسول الله، كلفنا من العمل ما لا نطيق، إن أحدنا ليُحَدِّث نفسه بما لا يحب أن يثبت في قلبه، وإن له الدنيا، فقال النبي ﷺ: فلعلكم تقولون كما قال بنو إسرائيل: سمعنا وعصينا، قولوا: سمعنا وأطعنا، فقالوا: سمعنا وأطعنا، واشتد ذلك عليهم، فمكثوا في ذلك حولا، فأنزل الله تعالى: لا يكلف الله نفسا إلا وسعها، فنسخت هذه الآية، فقال ﷺ: إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثوا به أنفسَهم

(1) راجع فتح الملهم: ج/ 7، ص/ 132، 133.

ما لم يعملوا أو يتكلموا به»[1]. ولكن الإمام الرازي قال بعد ذلك في موضع آخر أن القول بنسخ هذه الآية قول ضعيف[2].

وقوله (كل أولائك) ـ الشامل للفؤاد أيضا ـ المراد به كما نقل أبو حيان في تفسيره عن القرطبي: «يُسئَل الفؤادُ **عما اعتقده**، والسمع عما سمع، والبصر عما رأى»[3]، قال الزمخشري: «كل واحد منها كان مسؤولا عنه... يقال للإنسان: لِمَ سمعتَ ما لم يحل لك سماعه، ولم نظرتَ إلى ما لم يحل لك النظر إليه، **ولم عزمتَ** على ما لم يحل لك **العزم** عليه»[4]، ولا خلاف في مؤاخذة القلب فيما اعتقده وعزم عليه من العقائد والأحكام والأفعال.

وأيضا ـ أي بالإضافة إلى النصوص التي ذكرها الإمام الغزالي ـ هناك حديث آخر يعارض ظاهرُه هذا الذي ثبت

(1) راجع التفسير الكبير للإمام الرازي: ج/ 6، ص/ 135، وانظر أيضا تفسير القرطبي: ج/ 3، ص/ 407.

(2) انظر التفسير الكبير للإمام الرازي: ج/ 7، ص/ 137.

(3) البحر المحيط لأبي حيان: ج/ 6، ص/ 33.

(4) تفسير الكشاف: ج/ 9، ص/ 297.

بالأحاديث المذكورة المفيدة لعدم المؤاخذة، على ما قال بعض العلماء، وهو: «إنما الدنيا لأربعة نفر: عبدٍ رزقه الله مالا وعلما، فهو يتقي فيه ربه، ويصل فيه رحمه، ويعلم لله فيه حقا، فهذا بأفضل المنازل. وعبدٍ رزقه الله علما، ولم يرزقه مالا، فهو صادق النية يقول: لو أن لي مالا لعملتُ بعمل فلان، فهو نيته، فأجرهما سواء. **وعبدٍ رزقه الله مالا ولم يرزقه علما، فهو يَخْبِط في ماله بغير علم، لا يتقي فيه ربَّه، ولا يصل فيه رحمه، ولا يعلم لله فيه حقا، فهذا بأخبث المنازل، وعبدٍ لم يزقه الله مالا ولا علما، فهو يقول: لو أن لي مالا لعملت فيه بعمل فلان، فهو نيته، فوزرهما سواء**»(1).

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله في الجمع بينهما ما نصه: «قيل: الجمع بين الحديثين بالتنزيل على حالتين، فتحمل الحالة الأولى ـ أي حالة عدم المؤاخذة ـ على من همَّ بالمعصية همًّا مجردا من غير تصميم، والحالة الثانية على من

(1) سنن الترمذي، كتاب الزهد، باب ما جاء مثل الدنيا مثل أربعة نفر، عن سيدنا أبي كبشة الأنماري: ج/ 4، ص/ 563، رقم (2325)، وقال أبو عيسى: حديث حسن صحيح، وسنن ابن ماجه، كتاب الزهد، باب النية، عنه: رقم (4228).

صَمَّمَ على ذلك وأصرَّ عليه، وهو موافق لما ذهب إليه الباقلاني وغيره»[1]. وسأنقل تعقب العلامة شبير أحمد العثماني (ت: 1369 هـ) لكلام الحافظ هذا بعد قليل، إن شاء الله.

وأما ما ذهب إليه القاضي الباقلاني رحمه الله ففي شرح مسلم للقاضي عياض: «قال الإمام: مذهب القاضي أبي بكر بن الطيب أن من عزم على المعصية بقلبه، ووَطَّنَ عليها آثمٌ في اعتقاده وعزمه. وقد يَحْمِل ما وقع في هذه الأحاديث ـ يقصد الأحاديث التي فيها عدم المؤاخذة على الهم بالمعصية ـ وأمثالها على أن ذلك فيمن لم يُوَطِّن نفسَه على المعصية، وإنما مرَّ ذلك بفكره من غير استقرار، ويسمى مثل هذا «الهمَّ»، ويفرق بين الهم والعزم، فيكون معنى قوله في الحديث: أن من هَمَّ لم يكتب عليه على هذا القسم الذي هو خاطر غير مستقر»[2].

(1) فتح الباري للحافظ ابن حجر: ج/ 13، ص/ 125.

(2) إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض: ج/ 1، ص/ 424. ثم قال القاضي عياض: «ويحتج القاضي بقوله ﷺ: إذا التقى المسلمان بسيفهما، الحديث، وقال فيه: لأنه كان حريصا على قتل صاحبه، فقد جعله إثما بالحرص على القتل، وهذا قد يتأولونه على خلاف هذا التأويل، فيقولون: قد قال: إذا التقى

قال الإمام المازَري: «وخالفه كثير من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين، ونقل ذلك عن نص الشافعي، ويؤيده قوله في حديث أبي هريرة فيما أخرجه مسلم من طريق همام عنه بلفظ: «فأنا أغفرها له ما لم يعملها»[1]؛ فإن الظاهر أن المراد بالعمل هنا عمل الجارحة بالمعصية المهموم بها»[2].

ولكن تعقبه القاضي عياض قائلا بأن: «عامة السلف وأهل العلم من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين على ما ذهب إليه القاضي أبو بكر، وقد قال ابن المبارك: سئل سفيان عن الهَمَّة أ يؤاخذ بها ؟ فقال: إن كانت عزما أُوخِذ بها، والأحاديث الدالة على المؤاخذة بأعمال القلوب كثيرة، لكنهم قالوا: إن هذا الهم يكتب سيئة، وليست السيئة التي هم بها ونواها؛ لأنه لم يعملها بعد، وقطعه عنها قاطع غير خوف الله تعالى والإنابةِ، لكن نفس

المسلمان بسيفيهما، فالإثم إنما يتعلق بالفعل والمقابلة، وهو الذي وقع عليه اسم الحرص هنا».

(1) رواه مسلم في صحيحه: ج/ 2، ص/ 148.

(2) فتح الباري للحافظ ابن حجر: ج/ 13، ص/ 125، وانظر أيضا إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض: ج/ 1، ص/ 424.

الإصرار والعزم معصية، فيكتب سيئة، فإذا عملها كتبت معصية تامة»[1].

وأما جمع الحافظ ابن حجر المار الذكر فقد تعقبه العلامة الشيخ شبير أحمد العثماني في «فتح الملهم في شرح مسلم» قائلا: «قلت: حديث أبي كبشة الأنماري رضي الله عنه ليس من باب العزم في شيء، حتى يستدل به من يقول بالمؤاخذة بالعزم؛ فإن مدلول حديث أبي كبشة إنما هو التحسر على فوات معصية الله، وفقدان أسبابها، وهذا من الكيفيات النفسانية التي تلحق بالْمَلَكات، كالحسد والعجب والنفاق والكبر وغيرها، وكذلك حُبُّ شيوع الفاحشة، وإساءة الظن بالله وبالمؤمنين ليسا من مراتب القصد، بل هما من جنس الأخلاق الذميمة والملكات الرديئة التي يؤاخذ بها العبد بالاتفاق، فيظهر على هذا ركاكة الاحتجاج بقوله عز وجل: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ ﴾

(1) إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض: ج/ 1، ص/ 425.

[النور/ 19]، وقوله تعالى: ﴿ ٱجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ ﴾ الآية [الحجرات/ 12] على المؤاخذة بالعزم»[1].

وهذا معناه أنه لا تعارُض بين هذا الحديث والأحاديث المذكورة سلفا، خلافا لما قال الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله.

(1) فتح المُلهم في شرح مسلم للشيخ شبير أحمد العثماني: ج/ 2، ص/ 94.

تَتِمَّةٌ فِي تَخَيُّلِ الْمَعْصيَةِ: هَلْ يُؤَاخَذُ بِهِ أَمْ لَا ؟

هذا، ومِن طريفِ الاستطراد في هذا المبحث ما تعرَّضَ له الشيخ الإمام ابن حجر الهيتمي رحمه الله في «التحفة»، وأطال فيه، فيما يتعلق بتخيُّلِ المعصية، ما حكمُه ؟ هل هو مثل الهاجس أو الخاطر، من حيث المؤاخذةُ وعدمُها، أم هو كغيرهما من بقية الأقسام الخمسة السابقة لأعمال القلب ؟ فقال الشيخ ابن حجر في «التحفة» ما نصُّه:

«(فرع): وَطِئ حليلتَه متفكرا في محاسنِ أجنبيةٍ، حتى خُيِّل إليه أنه يطؤها، فهل يحرم ذلك التفكر والتخيل؟

اختلف في ذلك جمعٌ متأخرون، بعد أن قالوا: إن المسألة ليست منقولةً، فقال جمع محققون كابن الفِركاح وجمال الإسلام ابن البزري (ت: 560 هـ) والكمال الرداد: شارح «الإرشاد» والجلال السيوطي وغيرهم: يحل ذلك، واقتضاه كلام التقي السبكي في كلامه على قاعدة سد الذرائع، واستدل الأول لذلك بحديث: «إن الله تعالى تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها».

ولـك رده بـأن الحـديـث ليس في ذلـك، بـل في خـاطر تَحرَّك في النفس: هل يفعل المعصـــية كالزنا ومقدماته، أو لا، فلا يؤاخـذ بـه إلا إن صـــمم على فعلـه، بخلاف الهـاجس والواجس[1] وحديث النفس والعزم[2]، وما نحن فيه ليس بواحد من هذه الخمســـة؛ لأنه لم يخطر له عند ذلك التفكر والتخيل فعلُ زنا ولا مقدمة له، فضـــلا عن العزم عليه، وإنما الواقع منه تصـورُ قبيحٍ بصـورةِ حسـنٍ، فهو متناسٍ للوصـف الذاتي، متذكر للوصف العارض، باعتبار تخيله، وذلك لا محذور فيه؛ إذ غايته أنه تصور شيء في الذهن غير مطابق للخارج.

فإن قلت: يلزم من تخيله وقوعَ وطئه في تلك الأجنبية أنه عازم على الزنا بها ؟ قلت: ممنوع، كما هو واضـــح، وإنما اللازم فرض موطوئته هي تلك الحســـناء، وقد تقرر أنـه لا محذور فيه، على أنا لو فرضـنا أنه يضـم إليه خطور الزنا بتلك الحســناء لو ظفر بها حقيقة لم يأثم، إلا إن صـــمم على ذلك،

(1) مراده بالواجس الخاطر، كما قال الشرواني في حاشيته: ج/ 7، ص/ 205.

(2) مراده به الهم، قاله أيضا الشرواني في حاشيته: ج/ 7، ص/ 205.

فاتضح أن كلا من التفكر والتخيل حال غير تلك الخواطر الخمسة، وأنه لا إثم إلا إن صمم على فعل المعصية بتلك المتخيلة، لو ظفر بها في الخارج.

قال ابن البِزري وينبغي كراهة ذلك، ورد بأن الكراهة لا بد فيها من نهي خاص، أي وإن استفيد من قياس، أو قوةِ الخلاف في وجوب الفعل، فيكره تركه كغسل الجمعة، أو حرمتِه[1] فيكره[2] كلعب الشطرنج؛ إذ لم يصح في النهي عنه حديث[3].

---

(1) عطف على قوله «وجوبِ».

(2) أي فعلُه.

(3) قوله «إذ لم يصح إلخ» تعليل لقوله السابق «أي وإن استفيد من قياس إلخ»؛ لأنه قد يتبادر إلى الذهن أن المراد بالنهي الخاص أو المخصوص المذكور في تعريف (الكراهة) في كلام الأصوليين كصاحب «جمع الجوامع» ومن تبعه من المتأخرين هو نص الكتاب أو السنة، وليس الأمر كذلك، بل «النهي الخاص» أعم منهما بحيث يشمل القياس وقوة الخلاف، وفي كلام الفقهاء إشارات إلى هذا التحقيق، كما وقع لابن حجر هنا، وقد أجاد شيخ مشايخنا العلامة الشيخ مهران الكيفتوي المليباري في كتابه القيم «رسالة التنبيه»؛ حيث جمع فيها بعض هذه الإشارات، فانظرها مع تعليقنا عليها: ص/ 74-77.

ونقل ابن الحاج المالكي عن بعض العلماء أنه يستحب فيؤجر عليه؛ لأنه يصون به دينه، واستقر[1] به بعض المتأخرين منا إذا صح قصده بأن خشي تعلقها بقلبه، واستأنس له بما في الحديث الصحيح من أمر: «من رأى امرأة فأعجبته أنه يأتي امرأته فيواقعها». وفيه نظر؛ لأن إدمان ذلك التخيل يُبقِي له تعلقا ما بتلك الصورة، فهو باعث على التعلق بها، لا أنه قاطع له، وإنما القاطع له تَنَاسِي أوصافِها، وخطورِها بباله، ولو بالتدريج؛ حتى ينقطع تعلقه بها رأسا.

وقال ابن الحاج المالكي: يحرم على من رأى امرأةً أعجبتْه، وأتى امرأتَه جعْلُ تلك الصورةِ بين عينيه، وهذا نوع من الزنا؛ كما قال علماؤنا فيمن أخذ كوزا يشرب منه، فتصور بين عينيه أنه خمر فشربه: إن ذلك الماء يصير حراما عليه، اهـ. ورده بعض المتأخرين بأنه في غاية البعد، ولا دليل عليه، وإنما بناه على قاعدة مذهبه في سد الذرائع، وأصحابنا لا يقولون بها،

(1) كذا في طبعة «التحفة»، ولعله «وأقر»، والله أعلم.

ووافقه الإمام أحمد الزاهد، وهو شافعيٌّ؛ غفلةً عن هذا البناء، اهـ.

وقد بسطتُّ الكلامَ على هذه الآراء الأربعة في الفتاوى وبينتُ أن قاعدة مذهبه لا تدل لما قاله في المرأة، وفرقتُ بينها وبين صورة الماء بفرق واضح لا غبار عليه، فراجع ذلك كله؛ فإنه مهم[1].

فإن قلت: يؤيد التحريمَ قولُ القاضي حسين[2]: كما يحرم النظر لما لا يحل يحرم التفكر فيما لا يحل؛ لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ ﴾ [النساء/ 32]، فمنع من التمني لما لا يحل كما منع من النظر لما لا يحل ؟

قلت: استدلال القاضي بالآية، وقولُه عقبها «فمنع من التمني إلخ» صريحان في أن كلامه ليس فيما نحن فيه، من

(1) ليس في كتاب النكاح من طبعة «الفتاوى الكبرى» هذا الكلام المبسوط، وإنما الذي فيه أوجز مما هنا، وسأنقله بعد هذا. ولعله في موضع آخر منها، أو في كتاب آخر له، والله أعلم.

(2) في كتاب الصوم من تعليقته، كما في تشنيف المسامع، والمنثور في القواعد (ج/ 1، ص/ 403) للزركشي.

التفكر والتخيل السابقين، وإنما هو في حرمة تمني حصول ما لا يحل له، بأن يتمنى الزنا بفلانة، أو أن تحصل له نعمة فلان بعد سلبها عنه، ومن ثم ذكر الزركشي كلامه في قاعدة حرمة تمني الرجل حال أخيه من دين أو دنيا، قال: والنهي في الآية للتحريم، وغلطوا من جعله للتنزيه[1].

نعم، إن ضم في مسألتنا إلى التخيل والتفكر تمني وطئها زنا فلا شك في الحرمة؛ لأنه حينئذ مصمم على فعل الزنا، راضٍ به، وكلاهما حرام، ولم يتأمل كلامَ القاضي هذا من استدل به للحرمة، ولا من أجاب عنه بأنه لا يلزم من تحريم التفكر تحريم التخيل؛ إذ التفكر إعمال النظر في الشيء؛ كما في القاموس»[2].

قال رحمه الله في «الفتاوى الفقهية الكبرى» حين سئل عن رجل جامَعَ زوجتَه متفكرا في محاسن أجنبية، ما نصه:

(1) انظر المنثور في القواعد: ج/ 1، ص/ 403.

(2) تحفة المحتاج: ج/ 7، ص/ 205، 206. وانظر أيضا النجم الوهاج للإمام الدميري: ج/ 9، ص/ 111.

«الذي أفتى به أبو القاسم ابن البزري بأنه لا يحل، وقد بسط الكلامَ على ذلك في ترجمته ابنُ السبكي في طبقاته، ورجح عدم التأثيم؛ لحديث إن الله تجاوز لي عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به»، أي بالعمل الذي عزم عليه، وهذا لم يعمل بما عزم عليه، اهـ. ويؤيد التحريم قول القاضي في الصوم من تعليقه: كما لا يحل النظر لما لا يحل له يحرم التفكر فيه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلۡخَبِيثَ مِنۡهُ﴾ [البقرة/ 267]، فمنع من التيمم[1] مما لا يحل، كما منع من النظر إلى ما لا يحل»[2].

قال الإمام تاج الدين السبكي في «طبقات الشافعية الكبرى»: «الرجل يجامع زوجته، ويتفكر وقتَ جماعها في غيرها ممن لا تحل له، سئل ابن البزري عن ذلك: هل يحرم أو يكره ؟

(1) أي القصد، المنع هنا منع الكراهة لا الحرام، والمراد بالخبيث المذكور في الآية الرديءُ، لا الحرام، وقصد المال الرديء ليتصدق به منهي عنه نهيا غير جازم، أي مكروه.

(2) الفتاوى الفقهية الكبرى للشيخ ابن حجر الهيتمي: ج/ 4، ص/ 87.

أجاب ما نصه: لا يأثم بجماع زوجته وجودا وعدما، وفكره في امرأة أجنبية لا تحل له ممنوع؛ فإن لم يحرم قطعا فلا شك في كراهته والمبالغة في اجتنابه والإعراض عنه، اهـ.

قلت: وقعت المسألة بـ«دمشق» في زمان الشيخ برهان الدين ابن الفِركاح، فذكر في كتاب الشهادات من تعليقه أنه استفتي فيمن استحضر بقلبه، وهو يواقع زوجته محاسن أجنبية يعرفها، مَثَّلَها في قلبه، واستحضر أنه يجامع الأجنبية، هل يأثم، أو يستحب؛ لحديث: «إذا أبصر أحدكم امرأةً فليأتِ أهلَه؛ فإن ذلك يرد ما في نفسه» ؟ قال الشيخ برهان الدين: ولم أجد فيها نقلا مخصوصا.

قلت: ولو اطلع على فُتيا ابن البزري لذَكَرها، ثم ذكر من كلام النووي مذهب القاضي أبي بكر في تأثيمِ مَن عزم على معصية، وحديث: «إن الله تجاوز لي عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل».

قلت: ولمن يدعي التحريم أن يقول: قد عمِل؛ فإن قوله «أو تعمل» أعم من ذلك العمل الذي يحدِّث به النفسُ أو غيرِه،

فهذا غير مقترن بعمل، لكنه ليس العمل الذي عزم عليه. وللشيخ الإمام في باب إحياء الموات نظير هذا البحث، لكني لا أراه؛ لأنه جاء في حديث آخر «أو يعمل به[1]»»[2].

وهذا آخر ما تيَسَّرَ لي جمْعُه وترتيبه فيما يتعلق بأعمال القلب وبيان ما يؤاخذ به وما لا يؤاخذ به منها، وكنت قد انتهيت من تأليفه قبل سنتين أو أكثر، غير أني لم أجعله جاهزا للطبع والنشر إلا الآن في أوائل عام 1439 هـ. والله الكريم أرجو أن ينفع به ويتقبل، ويتجاوز عني إن وجد فيه خطأ أو زلل؛ فإن الكمال المطلق لله وحده.

تم بحمد الله

---

(1) أي بالعمل الذي يحدث به النفس، فلا يكون أعم، خلافَ ما دل عليه الحديث الآخر.

(2) طبقات الشافعية الكبرى: ج/ 7، ص/ 252، 253.

الْفَهَارِسُ الْعَامَّةُ

الْمَصَادِرُ وَالْمَرَاجِعُ

الْمُحْتَوَيَاتُ

الْمَصَادِرُ وَالْمَرَاجِعُ

1. الآيات البينات على اندفاع أو فساد ما وقفت عليه مما أُورِدَ على جمع الجوامع وشرحه للمحقق المحلي من الاعتراضات، العلامة الشيخ أحمد بن قاسم العبادي (ت: 994هـ)، المطبعة الكبرى، مصر، 1289هـ.
2. الأذكار، الإمام الشيخ محيي الدين، أبو زكريا، يحيى بن شرف النووي (ت: 676هـ)، الطبعة الأولى 1425هـ/ 2005م، دار المنهاج، جدة/ السعودية.
3. إحياء علوم الدين، حجة الإسلام أبو حامد، محمد الغز الي (ت: 505هـ)، الطبعة الأولى 1432هـ/2011م، دار المنهاج، جدة/ السعودية.
4. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، شيخ الإسلام أبو زيحيى، كريا الأنصاري (ت: 926هـ)، المطبعة الميمنية، مصر، 1313هـ.
5. الأشباه والنظائر، الحافظ الإمام جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ)، الطبعة الثانية 1418هـ/ 1997م، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة.
6. الإعلام بقواطع الإسلام، الشيخ الإمام أحمد بن حجر الهيتمي (ت: 974هـ)، المطبعة الوهبية، مصر، 1292هـ.

7. البحر المحيط في أصول الفقه، الإمام محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي (ت: 745هـ)، الطبعة الأولى 1413هـ/ 1993م، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان.
8. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، الشيخ الإمام أحمد بن حجر الهيتمي، المطبعة التجارية الكبرى، 1357هـ/ 1938م.
9. تشنيف المسامع في شرح جمع الجوامع، الإمام بدر الدين الزركشي، تحقيق: سيد عبد العزيز، عبد الله ربيع، الطبعة الأولى 1419هـ/ 1998م، مؤسسة قرطبة، القاهرة/ مصر.
10. التفسير الكبير، (مفاتيح الغيب)، الإمام فخر الدين الرازي (ت: 606هـ)، الطبعة الأولى 1401هـ/ 1981م، دار الفكر، بيروت/ لبنان.
11. الثمار اليوانع في شرح جمع الجوامع، الإمام الشيخ خالد بن عبد الله الأزهري (ت: 905هـ)، تحقيق: محمد الهلالي اليعقوبي، الطبعة الأولى 2006م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية.
12. الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، الإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، الطبعة الرابعة 1422هـ/ 2001م، دار الكتاب العربي، بيروت/ لبنان.

13. حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على شرح المحلي على جمع الجوامع، تحقيق: مرتضى علي الداغستاني، الطبعة الأولى 1428هـ/ 2007م، مكتبة الرشد، الرياض.
14. الرسالة القشيرية، الأستاذ الإمام الشيخ أبو القاسم، عبد الكريم بن هوازن القشيري (ت: 465هـ)، دار الطباعة العامرة، 1290هـ. (ومعه شرح شيخ الإسلام زكريا الأنصاري وحاشيةُ العروسي عليه).
15. الزواجر عن اقتراف الكبائر، الشيخ الإمام أحمد بن حجر الهيتمي (ت: 974هـ)، مصطفى البابي الحلبي، مصر.
16. شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، الحافظ جلال الدين السيوطي، تحقيق: د. محمد إبراهيم الحفناوي، مكتبة الإيمان، المنصورة/ مصر، 1420هـ/2000م.
17. طبقات الشافعية الكبرى، الإمام الشيخ تاج الدين، عبد الوهاب بن على بن عبد الكافي السبكي (ت: 771هـ)، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، د. عبد الفتاح الحلو، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1383هـ/ 1964م.
18. غاية الوصول شرح لب الأصول، شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (ت: 926هـ)، دار الكتب العربية الكبرى، مصر، 1330هـ.

19. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، الحافظ ولي الدين، أبو زرعة، أحمد بن عبد الرحيم العراقي (ت: 826هـ)، تحقيق: محمد تامر حجازي، الطبعة الأولى 1425هـ/ 2004م.
20. الفتاوى الفقهية الكبرى، الشيخ الإمام أحمد بن حجر الهيتمي (ت: 974هـ)، مطبعة عبد الحميد أحمد حنفي، القاهرة/ مصر، 1357هـ.
21. فتح الإله بشرح المشكاة، الشيخ الإمام أحمد بن حجر الهيتمي (ت: 974هـ)، الطبعة الأولى 2015م، دار الكتب العلمية، بيروت (طبعة سقيمة جدا).
22. الفتح المبين في شرح الأربعين، الشيخ الإمام ابن حجر الهيتمي (ت: 974هـ)، دار المنهاج، جدة/ السعودية.
23. فتح الملهم في شرح صحيح مسلم، العلامة الشيخ شبير أحمد العثماني، الطبعة الأولى 1427هـ/ 2006م، دار القلم، دمشق/ سوريا.
24. الفوائد الجسام على قواعد الشيخ ابن عبد السلام، شيخ الإسلام، سراج الدين، عمر بن رسلان البلقيني (ت: 805 هـ)، تحقيق: د. محمد يحيى بلال، الطبعة الأولى 1434هـ/ 2013م، وزارة الأوقاف، دولة قطر.

25. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، سلطان العلماء، عز الدين، ابن عبد السلام (ت: 660هـ)، تحقيق: د. نزيه كمال حداد، د. عثمان ضميرية، الطبعة الأولى دار القلم، دمشق/ سوريا.

26. الكشاف، محمود بن عمر، جار الله الزمخشري (ت: 538هـ)، الطبعة الأولى 1434هـ/ 2013م، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم.

27. لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح، الشيخ الإمام عبد الحق بن سيف الدين الدهلوي الحنفي (ت: 1052هـ)، تحقيق: د. تقي الدين الندوي، الطبعة الأولى 1435هـ/ 2014، دار النوادر، دمشق/ سوريا.

28. المنثور في القواعد، الإمام بدر الدين، محمد بن بهادر الزركشي (ت: 794هـ)، تحقيق: د. تيسير فائق محمود، الطبعة الثانية 1405هـ/ 1985م، وزارة الأوقاف، الكويت.

29. منع الموانع عن جمع الجوامع، الشيخ الإمام تاج الدين، عبد الوهاب السبكي (ت: 771هـ)، تحقيق: د. سعيد بن على الحميري، الطبعة الأولى 1420هـ/ 1999م، دار البشائر الإسلامية، بيروت/ لبنان.

30. النجم الوهاج في شرح المنهاج، الإمام كمال الدين، أبو البقاء، محمد بن موسى الدميري (ت: 808 هـ)، الطبعة الأولى 2004 م/ 1425 هـ، دار المنهاج، جدة/ السعودية.

31. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، الإمام برهان الدين، إبراهيم بن عمر البقاعي (ت: 885 هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة/ مصر.

الْمُحْتَوَيَاتُ

تَأْلِيفَاتُ الْمُؤَلِّفِ وَتَحْقِيقَاتُهُ

(1) دراسة وتحقيق «شرح العلامة الخيالي على القصيدة النونية، للمولى خضر بن جلال الدين» – نال عنها درجة التخصص (ماجستير) في علم الكلام، بجامعة الأزهر. (طبعة مكتبة وهبة – القاهرة/ مصر، 2007 م).

(2) دراسة وتحقيق «الرسالة التسعينية في الأصول الدينية» للإمام الشيخ صفي الدين، محمد بن عبد الرحيم الهندي، في علم الكلام (طبعة دار البصائر/ القاهرة/ مصر، 2009 م).

(3) دراسة وتحقيق «العوائد الدينية في تلخيص الفوائد المدنية في بيان من يفتى بقوله من متأخري السادة الشافعية» للعلامة الشيخ أحمد كويا الشالياتي المليباري (دار البصائر، القاهرة/ مصر، 2010 هـ).

(4) تأليف «تراجم علماء الشافعية في الديار الهندية» (طبعة دار الفتح، عمان/ الأردن، 2010 هـ).

(5) دراسة وتحقيق «أسماء المؤلفين في ديار مليبار» للعلامة الشالياتي في التاريخ (دار النور، عمان/ الأردن عام 2012 م).

(6) دراسة وتحقيق «شرح ميزان الكلام» للشاه عبد العزيز الدهلوي الهندي (دار النور، عمان/ الأردن عام 2012 م).

(7) تأليف «تراجم علماء الشافعية في الديار الهندية»، الإصدار الثاني، مع الإضافات والزيادات والاستدراكات (دار البصائر، القاهرة/مصر، 1433 هـ/2012 م).

(8) دراسة وتحقيق «سلم العلوم» في علم المنطق، للإمام الشيخ محب الله البهاري الهندي الحنفي الماتريدي (دار الضياء، الكويت، 1433 هـ/ 2012 م).

(9) دراسة وتحقيق «شرح بحر العلوم على سلم العلوم» في علم المنطق، للعلامة بحر العلوم أبي العياش عبد العلي بن نظام الدين بن قطب الدين السهالوي اللكهنوي المدراسي الهندي الحنفي الماتريدي (دار الضياء، الكويت، 1433 هـ/ 2012 م، الطبعة الثانية 2017 م).

(10) تحقيق ودراسة «الأجوبة العجيبة عن الأسئلة الغريبة» للشيخ زين الدين المليباري الصغير (دار الضياء، الكويت، 1433هـ/2013م).

(11) تحقيق «عمدة الأصحاب ونزهة الأحباب» للشيخ رمضان الشالياتي المليباري (دار النور، عمان/ الأردن عام 2012 م).

(12) تحقيق «المنهج الواضح في شرح إحكام أحكام النكاح» للشيخ زين الدين المليباري الصغير (دار النور، عمان/ الأردن عام 2012 م).

(13) تحقيق «فيض الكريم الباري في جواب أسئلة أخينا الشيخ القاضي أحمد شهاب الدين بن الشيخ محيي الدين المليباري» للشيخ محمد زين العابدين البرزنجي (دار النور، عمان/ الأردن عام 2012 م).

(14) دراسة وتحقيق «رسالة التنبيه في اصطلاحات علماء الشافعية» للشيخ مهران بن عبد الرحمن الكيفَّتَّاوي المليباري (دار الضياء، الكويت، 1435 هـ/ 2014 م).

(15) دراسة وتحقيق «عِقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد» للإمام الشاه ولي الله الدهلوي الهندي (دار الضياء، الكويت، 1435 هـ/ 2014 م).

(16) دراسة وتحقيق «شرْحَيْ المحقق الدواني والملا عبد الله اليزدي على تهذيب المنطق للتفتازاني» (دار الضياء، الكويت 1435 هـ/ 2014 م).

(17) «نشأة المذهب الأشعري وتطوره في الهند»، رسالة لنيل درجة العالمية: «الدكتوراه» في العقيدة والفلسفة، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، القاهرة (دار الضياء بالكويت، 1438 هـ/ 2017م).

(18) دراســـة وتحقيق «تحفة المجاهدين في بعض أخبار البرتغاليين» للشيخ الإمام زين الدين المليباري الصغير (دار الضياء بالكويت، 1438 هـ/ 2017 م).

(19) دراسة وتحقيق: «الإلمام بمسائل الإعلام» للعلامة الشيخ أحمد بن عبد الرزاق الرشـيدي (ت: 1096 هـــــ)، دار تراث علماء نوسنترا، إندونيسيا، 2017 م، دار الضياء، الكويت، 2019 م.

(20) تحقيق ودراسـة «مسـلك الأتقياء شـرح هداية الأذكياء إلى طريق الأولياء»، للشيخ الإمام عبد العزيز المليباري (تحت الطبع في دار الضياء).

(21) تأليف: «إسـعافُ السُّـنِّي الأَبِيّ بِحُجَجِ إِفلاسِ الفكر اللَّامذهبي» (لم يطبع).

(22) تأليف: «مســـامرة الليالي المقمرة في المؤاخذة بأعمال القلب والمغفرة» (هو هذا الكتاب).

(23) كشــف الحقائق في بعض مســائل الإيمان والكفر واللواحق (لم يطبع).

(24) منهج أهل السنة والجماعة؛ شبهات وردود (لم يطبع).

(25) «فطم المألوف والنأي عن المنذر في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر». (كرســي الإمام أبي الحســن الأشــعري، مليبار/ الهند، الطبعة الأولى 1437هـ/ 2016 م).

(26) «تحقيق معنى العدالة في تعديل جميع الصحابة» (كرسي الإمام الأشعري للبحوث ونشر التراث، مليبار/ الهند، 1436 هـ/ 2015م).

(27) تحقيق ودراسة: «غاية الوصول في شرح لب الأصول» لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري (لم يطبع).

(28) تأليف: أوراق الذهب في حل ألغاز «المذهب»، الطبعة الأولى 1438 هـ/ 2016 م، دار تراث علماء نوسانترا، دماك/ إندونسيا.

(29) ويعمل حاليا – منذ ما يزيد على سبع سنين - على دراسة وتحقيق كتاب «الإيعاب في شرح العباب» للشيخ الإمام أحمد بن حجر الهيتمي، أسأل الله التيسير على إتمامه.

(30) وعلى دراسة وتحقيق: «فتح المعين بشرح قرة العين» للإمام الشيخ أحمد زين الدين بن محمد الغزالي المليباري الصغير.